
Seminario 9
La Identificación

Clase 1

15 de Noviembre de 1961

Es éste mi título y mi tema de este año. Es un buen título, aunque no un tema cómodo. No pienso que ustedes tengan la idea de que sea una operación o un proceso muy fácil de concebir. Si es fácil de constatar, sería tal vez preferible sin embargo, para constatarlo bien, que hagamos para concebirlo un pequeño esfuerzo. Seguramente hemos encontrado suficientes efectos como para atenernos al sumario, quiero decir, cosas que son sensibles incluso a nuestra experiencia interna, para que ustedes tengan un cierto sentimiento de lo que es. Este esfuerzo de concebir les parecerá, al menos este año, es decir un año que no es el primero de nuestra enseñanza, sin ninguna duda por los lugares, los problemas a los cuales este esfuerzo conducirá, justificado *après coup.*

Vamos a dar hoy un primer paso en este sentido. Les pido perdón, esto va a llevarnos tal vez a realizar estos esfuerzos que se llaman, hablando con propiedad, de pensamiento: lo que no nos ocurrirá a menudo, a nosotros no más que a otros.

La identificación, si la tomamos como título, como tema de nuestra charla, conviene que hablemos de ella de otra manera que bajo la forma, se podría decir mítica bajo la cual la dejé el año pasado. Había algo de este orden, eminentemente del orden de la identificación, que estaba implicado, ustedes lo recuerdan, en este punto donde dejé mi charla el año pasado, a saber, donde —si puedo decir— la napa húmeda con la cual ustedes se representan los efectos narcicísticos qué ciernen esa roca, lo que permanecía emergido en mi esquema, esa roca autoerótica de la que el falo simboliza la emergencia: isla en suma agitada por la espuma de Afrodita, falsa isla, puesto que por otro lado, al igual que aquélla donde figura el *Proteo* de Claudel, es una isla sin amarras, una isla que va a la deriva. Ustedes saben lo que es el *Proteo* de Claudel. Es la tentativa de completar la Orestía a través de la farsa bufona que en la tragedia griega obligatoriamente la completa y de la cual no nos quedan en toda la literatura más que los restos de Sófocles y un *Heracles* de Eurípides, si recuerdo bien.

No es sin intención que evoco esta referencia respecto a la manera en la que el año pasado terminaba mi discurso sobre la transferencia en esta imagen de la identificación. Por más que intenté, no logré marcar bien(1) la barrera donde la transferencia encuentra su límite y su pivote. Sin ninguna duda, no estaba allí la belleza de la que les he enseñado es el límite de lo trágico, el punto donde la cosa inasible nos vierte su eutanasia. No embellezco nada, aunque uno imagina escuchar a veces algunos rumores acerca de lo

que enseño: no les hago la partida demasiado fácil (*trop belle*). Lo saben aquellos que han escuchado anteriormente mi seminario sobre la *Etica*, en donde abordé exactamente la función de esta barrera de la belleza bajo la forma de la agonía, que exige de nosotros la cosa para que se la junte (*joigne*).

Allí terminaba la transferencia el año pasado. Se los he indicado a todos aquellos que asistieron a las jornadas provinciales de Octubre, se los he señalado sin poder decir más, había allí una referencia oculta en un cómico, que es el punto más allá del cual yo no podía llevar más lejos lo que apuntaba en una cierta experiencia, indicación, si puedo decir, a reencontrar en el sentido oculto de lo que se podrían llamar los *criptogramas* de este seminario, y del que, después de todo, no desespero que un día un comentario lo desprenda y lo ponga en evidencia, pues también me ha sucedido obtener ese testimonio que, en este lugar es buena esperanza: es que el seminario del penúltimo año sobre la *Etica*, ha sido efectivamente retomado, y al decir de aquellos que han podido leer el trabajo- con pleno éxito para quien se ha dado la tarea de releerlo para resumir sus elementos, para nombrarlo, M. SAFOUAN, y espero que quizás esas cosas puedan ser puestas rápidamente al alcance de ustedes para que aquí pueda encadenarse lo que voy tratar de aportarles este año. Un año que salta sobre el segundo después de él, puede parecerles plantear un problema, aún lamentarse como un retraso; lo que no está sin embargo enteramente fundado y verán que si toman la serie de mis seminarios desde el año 1953: el primero sobre *Los Escritos Técnicos*, el siguiente sobre el *Yo*, *La Técnica y la teoría freudianas psicoanalítica*; el tercero sobre *Las Estructuras freudianas de la psicosis*, el cuarto sobre *La Relación de Objeto*, el quinto sobre *Las Formaciones del Inconsciente*, el sexto sobre *El Deseo y su Interpretación*, luego *la Etica, la Transferencia*, *la Identificación*, al cual llegamos: he aquí nueve, en los que ustedes pueden encontrar fácilmente una alternancia, una pulsación. Verán que de dos en dos alternativamente domina la temática del sujeto y la del significante lo que, dado que es por el significante, por la elaboración de la función de lo simbólico que hemos comenzado, hace recaer también este año sobre el significante, puesto que estamos en la cifra impar, ya que de lo que se trata en la identificación debe ser la relación del sujeto al significante.

Esta identificación, de la que nos proponemos este año dar una noción adecuada, el análisis la ha vuelto bastante trivial para nosotros; alguien que me es muy próximo y me escucha muy bien, me dijo: "He aquí pues lo que tú tomas este año: *la identificación*", y esto con una mueca: "La explicación para todo", dejando percibir al mismo tiempo alguna decepción concerniente en suma al hecho de que se esperaba de mi otra cosa. ¡Que esta persona se desengañe! En efecto, su expectativa de verme escapar del tema, si puedo decirlo, será decepcionada, pues espero tratarlo bien, y espero también que la fatiga que este tema le sugiere de antemano será disuelta. Hablaré de la identificación misma. Para precisar enseguida lo que entiendo por esto, diré que cuando se habla de identificación, se piensa de entrada en el otro, al que uno se identifica, y que la puerta me es abierta fácilmente para poner el acento, para insistir, sobre esta diferencia del otro al Otro, del *pequeño* otro al *gran* Otro, que es un tema del que puedo decir que ya están familiarizados.

No es sin embargo por este sesgo que intento comenzar. Voy sobre todo a poner el acento sobre lo que, en la identificación, se plantea enseguida como idéntico, como fundado en la noción de lo mismo (*même*), y aún de lo mismo al mismo (*du même au même*), con todo lo que esto conlleva de dificultades.

Ustedes no dejan de saber, inclusive sin poder situar lo suficientemente rápido que dificultades nos ofrece desde siempre al pensamiento, dado: A = A. ¿Por que separarlo tan pronto de sí mismo para enseguida volver a reubicarlo allí? No es pura y simplemente un pasatiempo. Díganse por ejemplo, que en la línea de un movimiento de elaboración conceptual que se llama el lógico-positivismo, donde tal o cual puede esforzarse por alcanzar una cierta meta, que sería por ejemplo la de no plantear problemas lógicos a menos que haya un sentido señalable como tal en alguna experiencia crucial, estaría decidido a rechazar lo que fuere del problema lógico que no pueda de alguna manera ofrecer ese garante último diciendo que es un problema desprovisto de sentido como tal.

Sólo que si Russell puede dar a sus principios matemáticos un valor, a la ecuación, a la puesta en igualdad de A = A, tal otro, Wittgenstein, se opondrá allí en razón propia de los impasses que le parecen resultar en nombre de los principios de partida, y este rechazo será incluso opuesto algebraicamente, siendo obligada tal igualdad a un rodeo de notación para encontrar lo que puede servir de equivalente en el reconocimiento de la identidad A es A.

En cuanto a nosotros, dejando en claro que no es en absoluto la vía del positivismo lógico la que nos parece en materia de lógica ser la más justificada, vamos a interrogarnos; quiero decir, a nivel de una experiencia de palabra a la cual acordamos más confianza a través de sus equívocos, incluso sus ambigüedades sobre lo que podemos abordar bajo este tema de la identificación.

Ustedes no dejan de saber que se observan en el conjunto de las lenguas ciertos virajes históricos lo bastante generales incluso universales como para que se pueda hablar de sintaxis moderna, oponiéndolos globalmente a las sintaxis no arcaicas sino simplemente antiguas, entendamos lenguas de lo que se denomina la Antigüedad. Esas especies de virajes generales, se los he indicado, son de sintaxis. No es tampoco el léxico donde las cosas son mucho más móviles de alguna manera, cada lengua aporta en relación a la historia general del lenguaje, vacilaciones propias a su genio que las vuelven, tal o tal, más propicias para poner en evidencia la historia de un sentido. Es así como podremos detenernos en lo que es el término, o lo que substantifica la noción del término de identidad; (en identidad, identificación, se encuentra el término latino *idem*.) Y esto para mostrarles que alguna experiencia significativa está soportada en el término francés vulgar *même* (mismo), soporte de la misma función significante. Parece en efecto que es el *em* sufijo de *i* en *idem*, en donde encontramos operar la función, diría radical, en la evolución del indoeuropeo a nivel de cierto numero de lenguas itálicas; este *em* se halla aquí redoblado, consonante antigua que se encuentra pues como el residuo, la reliquia, el retorno a una temática primitiva, pero no sin haber recogido a su paso la *metipsissium* en el latín familiar, e incluso un *metipsissimum* en el bajo latín expresivo, que lleva pues a reconocer en qué dirección la experiencia nos sugiere aquí buscar el sentido de toda identidad, en el corazón de lo que se designa por una especie de redoblamiento del *moi-même* (mí mismo), ese mí mismo que es, ustedes lo ven ya, ese *metipsissimum*, una especie de "en el día de hoy" ("*au jour d'aujourd' hui*") del cual nosotros no nos percatamos y que esta allí en el mí mismo.

Es entonces en un *metipsissimum* que se hunden después del yo, el tú, el él, el ella, el ellos, el nosotros, el vosotros y hasta el sí (*soi*), que se encuentra ser en francés un sí mismo (*soi-même(2)*). También vemos allí, en suma, en nuestra lengua, una especie de indicación de un trabajo de una tendencia significativa especial que ustedes me permitirán calificar de "*mihilismo*" por lo que a este acto esta experiencia del yo (*moi*) se refiere.

Seguramente la cosa no tendría más que un interés incidental si no tuviéramos que encontrar otro rasgo donde se revela este hecho, esta diferencia neta y fácil de señalar, si pensamos que en griego, el (escritura en griego) del sí (*soi*) es el que sirve para designar también lo mismo, lo mismo que en alemán y en inglés el *Selbst* o el *self* que vendrán a funcionar para designar la identidad. Entonces, esta especie de metáfora permanente en la locución francesa, creo que no por nada la destacamos aquí y nos interrogamos. Dejaremos entrever que no puede estar aquí sin relación con el hecho de muy otro nivel: de que sea en francés, quiero decir en Descartes, que se haya podido pensar el ser como inherente al sujeto, bajo un modo que en suma diremos bastante cautivante, como para que desde que la fórmula ha sido propuesta al pensamiento, se pueda decir que una buena parte de los esfuerzos de la filosofía consiste en buscar librarse de ella, y en nuestros días de una manera cada vez más abierta, no habiendo, si puedo decir, ninguna temática de la filosofía que no comience, salvo raras excepciones, por intentar superar ese famoso: "*pienso luego existo*".

Creo que no es para nosotros una mala puerta de entrada ese "pienso, luego existo", que señala el primer paso de nuestra búsqueda. Se entiende que ese "pienso, luego existo" está en el recorrido de Descartes. Pensaba indicarlo al pasar pero se los digo enseguida: no es un comentario de Descartes el que puedo de ninguna manera intentar abordar hoy, y no tengo intención de hacerlo. El "pienso luego existo", si se remiten al texto de Descartes, es seguramente tanto en el *Discurso del Método* como en las *Meditaciones*, infinitamente más fluyente, más deslizante, más vacilante que esa especie lapidaria en la que se marca tanto en vuestra memoria como en la idea pasiva o seguramente inadecuada que ustedes pueden tener del proceso cartesiano (¿Cómo no seria inadecuada si además no es un comentador que acuerda con el otro para darle su exacta sinuosidad?).

Es entonces no sin alguna arbitrariedad, y sin embargo con suficientes razones, por el hecho de que esta fórmula tenga sentido para ustedes y sea de un peso que supera seguramente la atención que pueden haberle acordado hasta aquí, por lo que voy a detenerme hoy para mostrar una especie de introducción que podemos encontrar allí. Se trata para nosotros, en el punto de elaboración al cual hemos llegado, de intentar articular de un modo más preciso lo que hemos avanzado más de una vez como tesis: *que nada soporta la idea tradicional filosófica de un sujeto, sino la existencia del significante y sus efectos.*

Una tesis tal, que ustedes lo verán, será esencial a toda encarnación que a continuación podamos dar de los efectos de la identificación, exige que intentemos articular más precisamente como concebimos efectivamente esta dependencia de la formación del sujeto en relación a la existencia de efectos del significante como tal. Iremos aún más lejos, para decir que ni damos a la palabra *pensamiento* un sentido técnico: el pensamiento de aquellos cuyo oficio es pensar, podemos percatarnos mirando de más cerca, y de alguna manera *après coup*, de que nada de lo que se denomina pensamiento hizo nunca otra cosa que alojarse en alguna parte en el interior de este problema.

A este respecto, constataremos que no podemos decir, por lo menos, que no proyectemos pensar, sino de una cierta manera, que lo querramos o no, que lo hayan sabido o no, toda búsqueda, toda experiencia del inconsciente, que es la nota aquí sobre lo que es esta experiencia, es algo que se ubica en ese nivel de pensamiento del que, en la medida en que vayamos sin duda juntos pero no sin que yo los conduzca, la relación sensible más presente, más inmediata, la más encarnada de este esfuerzo, es la cuestión que ustedes pueden plantearse en este esfuerzo sobre ese "¿Quién soy?" (*Qui suis-je* ?).

No es éste un juego abstracto de filósofo; porque sobre este tema del ¿quien soy? (*qui suis-je* ?) en el que intento iniciarlos, ustedes no ignoran -al menos algunos de entre ustedes- que de éso las veo de todos los colores(3). Los que lo saben pueden ser, por supuesto, aquellos de quienes lo oigo, y no pondré a nadie en la penuria de publicar lo que de eso oigo. Por otra parte,¿por qué lo haría, ya que voy a aceptarles que la pregunta es legítima?. Puedo conducirlos muy lejos en esta pista sin que por un sólo instante la verdad de lo que les digo les sea garantizada, aún cuando en lo que les digo no se trata nunca sino de la verdad, y en lo que oigo de eso, ¿por qué después de todo no decir que aparece hasta en los sueños de los que se dirigen a mi? Me acuerdo de uno de ellos, —se puede citar un sueño— : *"¿Por qué?, -soñaba uno de mis analizandos- ¿no dice la verdad de la verdad?".*

Era de mí que se trataba en este sueño. Este sueño no dejaba de desembocar, en mi sujeto, despierto para reprocharme este discurso del que, de oírlo, faltaría siempre la última palabra. No es resolver la cuestión, decir: los niños que ustedes son esperan siempre para creerme, que diga la verdadera verdad; porque este término, la verdadera verdad, tiene un sentido, y diré más: es sobre este sentido que está edificado todo el crédito del psicoanálisis. El psicoanálisis es presentado de entrada al mundo como siendo aquél que aportaba la verdadera verdad. Seguramente, se recae rápidamente en toda clase de metáforas que hacen huir la cosa. Esta verdadera verdad, es el reverso de las cartas. Habrá siempre uno, incluso en el discurso filosófico más riguroso: es sobre esto que se funda nuestro crédito en el mundo, y lo asombroso es que ese crédito dure siempre, aunque desde hace un buen tiempo no se ha hecho el menor esfuerzo por dar un pequeño inicio de comienzo a algo que responda a ello.

Desde entonces no me siento mal honrado de que se me interrogue sobre este tema: ¿Dónde está la verdadera verdad de su discurso?. Y puedo después de todo, encontrar que es justamente en tanto no se me toma por filósofo sino por piscoanalista, que se me plantea esta pregunta. Pues una de las cosas más destacables en la literatura filosófica es hasta qué punto entre filósofos, entiendo en tanto que filosofantes, no se plantea al fin de cuentas nunca la misma cuestión a los filósofos, excepto para admitir con una facilidad desconcertante que los más grandes de entre ellos no han pensado una palabra de lo que nos han testimoniado en letras de molde, y se permiten pensar a propósito de Descartes, por ejemplo, que no tenía en Dios sino la fe más incierta, porque esto conviene a tal o cual de sus comentadores, a menos que sea lo contrario lo que le convenga.

Hay algo, en todo caso, que nunca le pareció a nadie hacer vacilar el crédito de los filósofos. Y es que se haya podido hablar a propósito de cada uno, y de los más grandes de ellos, de una doble verdad ¿Qué entonces para mí que al entrar en el psicoanálisis meto en suma los pies en el plato, al plantear esta cuestión de la verdad, y siento de repente al dicho plato calentarse bajo la planta de mis pies? No es, después de todo más que algo de lo que puedo complacerme, porque si reflexionan, soy yo sin embargo quién ha reabierto el gas. Pero dejemos esto por ahora, y entremos en esas relaciones de la identidad del sujeto, por la fórmula cartesiana de la que ustedes van a ver como pienso abordarla hoy.

Es evidente que no es en absoluto cuestión de pretender superar a Descartes, sino más bien de extraer el máximo de efectos de la utilización de los *impasses*, cuyo fondo él nos connota; si se me sigue entonces en una crítica, no un comentario de texto, que se tenga a bien recordar lo que espero extrae para beneficio de mi propio discurso. "Pienso luego existo" me parece bajo esta forma ir contra los usos comunes al punto de convertirse en esta moneda gastada, sin rostro, a la cual Mallarmé hace alusión en alguna parte. Si lo retenemos un instante, e intentamos pulir la función de signo, reanimar su función de acuerdo a nuestro uso, quisiera señalar que: esta fórmula que, les repito no encontramos bajo su forma concentrada en Descartes, más que en cierto puntos del *Discurso del Método*, no es bajo esta forma densificada que está expresada. Ese *"pienso luego existo"* tropieza con esta objeción —y creo que no ha sido nunca hecha—, es que "yo pienso" no es un pensamiento. Descartes nos propone estas fórmulas al final de un largo proceso de pensamiento, y de seguro el pensamiento del que se trata es un pensamiento del pensador. Diré mas: esta cáracterística es un pensamiento de pensador, no es exigible para que hablemos de pensamiento. Un pensamiento para decirlo todo, no exige en absoluto que se piense en el pensamiento.

Para nosotros particularmente, pensamiento comienza en el inconsciente. Uno no puede sino sorprenderse de la timidez que nos hace recurrir a la fórmula de los psicólogos cuando intentamos decir algo sobre el pensamiento, la fórmula de decir que es una acción en estado de esbozo, en estado reducido, pequeño modelo económico de la acción. Ustedes me dirán, que eso se encuentra en Freud en alguna parte, pero por supuesto se encuentra todo en Freud; a la vuelta de algún párrafo ha podido hacer uso de esta definición psicológica del pensamiento. Pero finalmente, es imposible eliminar que es en Freud donde encontramos, también, que el pensamiento es un modo perfectamente eficaz y de algún modo suficiente en sí mismo, de satisfacción masturbatoria. Esto para decir que, en aquello de lo que se trata en lo que, concierne al sentido del pensamiento tenemos quizás una medida un poco más larga que los otros obreros. Lo que no impide que interrogando la fórmula en cuestión *"pienso luego existo"*; podamos decir que por el uso que se hace de ella, no puede sino plantearnos un problema; pues conviene interrogar esta palabra "pienso" por largo que sea el campo que hayamos reservado al pensamiento, para ver satisfechas las cáracterísticas del pensamiento, para ver satisfechas las cáracterísticas de lo que *podemos llamar* un pensamiento. Podría ocurrir que fuese una palabra que se revelara completamente insuficiente para sostener cualquier cosa que podamos finalmente situar de esta presencia : "soy"(*"je suis"*).

Es justamente lo que pretendo. Para esclarecer mi propósito, puntualizaré esto: que "yo pienso", tomado bajo esta forma abreviada, no es más sostenible lógicamente, no más sustentable que el "yo miento", Que ya ha traído problemas a cierto número de lógicos, ese "yo miento" que no se sostiene sino de la vacilación lógica, vacía sin duda pero sostenible, que despliega esa apariencia de sentido, muy suficiente por otra parte para hallar un lugar en lógica formal. "Yo miento" si yo lo digo, es verdad, así que no miento, pero miento bien sin embargo puesto que diciendo "yo miento" afirmo lo contrario.

Es muy fácil desarmar esta pretendida dificultad lógica y mostrar que la pretendida dificultad en la que reposa ese juicio viene a caer en esto: el juicio que comporta no puede apoyarse sobre su propio enunciado, es un colapso: es sobre la ausencia de la distinción de dos planos, del hecho de que el acento recae sobre el "yo miento" mismo sin que se lo distinga, que nace esta pseudo dificultad; esto para decirles que, a falta de esta distinción, no se trata de una auténtica proposición.

Estas pequeñas paradojas, con las que los lógicos hacen gran alboroto para llevarlas, por otra parte inmediatamente, a su justa medida, pueden pasar por simples divertimentos; tienen sin embargo su interés: deben ser retenidas para abrochar en suma la verdadera posición de toda lógica formal, hasta inclusive ese famoso positivismo lógico del que les hablaba hace un rato.

Entiendo con esto que a nuestro parecer no se ha hecho suficiente uso de la famosa aporía de *Epimenides* -que no es sino una forma más desarrollada de lo que les acabo de presentar respecto del "yo miento"- de que "todos los cretenses son mentirosos". Así habla Epiménides, el Cretense, y ustedes ven enseguida el pequeño embrollo que se genera. No se lo ha usado lo suficiente para demostrar la vanidad de la famosa proposición llamada afirmativa universal A. Porque en efecto, se encuentra allí, lo veremos, la forma más interesante de resolver la dificultad. Pues, observen bien lo que ocurre si se le plantea esto que es posible, que ha sido planteado en la crítica de la famosa afirmativa universal A, de la que algunos han pretendido no sin fundamento, que su substancia no ha sido nunca otra que la de una proposición universal negativa: "no hay cretense que no sea capaz de mentir"; de ahí en más, no hay problema. Epiménides puede decirlo por la razón de que expresado así, no dice en absoluto que haya alguno, aún cretense, que pueda mentir en forma continua (*à jet continu*), sobre todo al percibir que mentir tenazmente implica una memoria sostenida, que terminaría por orientar el discurso en el sentido del equivalente a una confesión, de manera tal que, aún si "todos los cretenses son mentirosos" quiere decir que no hay un cretense que no quiera mentir en forma continua, la verdad terminará por escapársele al dar la vuelta, y en la medida misma del rigor de esta voluntad; lo que es el sentido más plausible de la confesión del cretense Epiménides, de que todos los cretenses son mentirosos, sentido que no puede ser sino éste:

1 - él se glorifica de esto;

2 - quiere con esto desviarlos previniéndoles verídicamente de su método; pero esto no tiene otra voluntad, tiene el mismo éxito que este otro procedimiento que consiste en anunciar que no se es gentil, que se es de una franqueza absoluta. Es el tipo que les sugiere avalar todos sus *bluffs.*

Lo que sugiero decirles es que toda afirmativa universal, en el sentido formal de la categoría, tiene los mismos fines oblicuos y es muy lindo que manifiesten esos fines en los

ejemplos clásicos. Que sea Aristóteles quien toma cuidado de revelar que Sócrates es mortal debe sin embargo inspirarnos algún interés, lo que quiere decir ofrecer apoyo a lo que podemos llamar entre nosotros interpretación, en el sentido en que este término pretende llegar un poco más lejos que la función que se encuentra justamente en el título mismo de uno de los libros de la lógica de Aristóteles. Pues si evidentemente en tanto animal humano aquél que Atenas llama Sócrates está asegurado de la muerte, es justamente en tanto llamado Sócrates que de ahí escapa, y esto evidentemente no sólo porque su renombre dure todavía todo el tiempo que viva la fabulosa operación de transferencia operada por Platón. sino aún más precisamente porque no es sino en tanto que habiendo logrado constituirse a partir de su identidad social, este ser de atopía que lo carácteriza que el llamado Sócrates, aquél que se llama así en Atenas -y es por lo cual no podía exilarse- ha podido sustentarse en el deseo de su propia muerte hasta hacer de esto el *acting-out* de su vida. Agrego además esta flor al fusil de desligarse del famoso gallo de Asclepio, del cual se hubiera tratado si hubiera tenido que hacer la recomendación de no herir al vendedor de castañas de la esquina.

Hay pues en Aristóteles, algo que podemos interpretar como alguna tentativa de exorcisar una transferencia justamente que consideraba un obstáculo al desarrollo del saber. Era, por otro lado un error de su parte puesto que el fracaso es patente. Era necesario ir seguramente un poco más lejos que Platón en la desnaturalización del deseo, para que las cosas desembocaran de otro modo. La ciencia moderna ha nacido en un hiperplatonismo y no en el retorno aristotélico sobre, en suma la función del saber según el estatuto del concepto. Ha sido necesario, en efecto, algo que podemos llamar la segunda muerte de los Dioses, a saber, su reaparición fantasmática (*fantomatique*), en el momento del Renacimiento, para que el verbo nos mostrara su verdad verdadera, aquélla que disipa no las ilusiones, sino las tinieblas del sentido de donde surge la ciencia moderna.

Entonces -lo hemos dicho- esta frase de: "yo pienso", tiene el interés de mostrarnos -es lo mínimo que podemos deducir de esto- la dimensión voluntaria del juicio. No tenemos necesidad de decir tanto: las dos líneas que distinguimos como enunciación y enunciado nos resultan suficientes para que podamos afirmar que es en la medida en que estas dos líneas se embrollan y se confunden que podemos encontrarnos ante tal paradoja que lleva a este *impasse* del "yo miento", sobre el cual los he detenido hace un instante: y la prueba de que de esto se trata es, a saber, que puedo a la vez mentir y decir por la misma voz que miento; si distingo esas voces, es enteramente admisible. Si digo: el dice que yo miento, esto marcha solo, no hace objeción, no más que si dijera: el miente, pero puedo aún decir: digo que yo miento.

Hay aquí sin embargo, algo que debe detenernos, es que si digo "sé que miento" esto tiene aún algo de enteramente convincente que debe reternos como analistas, ya que, como analistas, sabemos que lo original, lo vivo y lo apasionante de nuestra intervención es que podemos decir que estamos hechos para decir, para desplazarnos en la dimensión exactamente opuesta, pero estrictamente correlativa, la de decir: "pero no, tú no sabes que dices la verdad"; lo que va inmediatamente más lejos. Aún mas: "tú no la dices sino en la medida misma en que crees mentir y cuando no quieres mentir, es para resguardarte de esta verdad".

Esta verdad parece que no puede alcanzarse sino a través de sus reflejos, la verdad hija (*vérité fille*) en esto ustedes recuerdan nuestros términos- que no sería en esencia como toda otra hija, sino una extraviada, y bien, es lo mismo para el "yo pienso". Parece que si tiene el curso tan fácil, para los que deletrean o redifunden el mensaje, los profesores, esto no puede ser sino por no detenerse demasiado. Si tenemos para el "yo pienso" las mismas exigencias que para el "yo miento", o esto quiere decir: "pienso que pienso" lo que no es entonces en absoluto hablar de ninguna otra cosa sino del "yo pienso" de opinión o de imaginación, el "yo pienso" que ustedes dicen cuando dicen "yo pienso que ella me ama", que quiere decir que las tonterías van a comenzar. Siguiendo a Descartes, inclusive en el texto de las *Meditaciones*, uno se sorprende del número de incidencias bajo las cuales ese "yo pienso" no es otra cosa más que esta dimensión propiamente imaginaria sobre la cual ninguna evidencia, digamos, radical, puede siquiera estar fundada a detenerse. 0 sino esto quiere decir: "soy un ser pensante" -lo que es, ciertamente, entonces, atropellar de entrada todo el proceso que apunta justamente a hacer salir del "yo pienso" un estatuto sin prejuicios, como sin infatuación de mi existencia. Si comienzo por decir: "soy un ser", esto quiere decir: "soy un ser esencial al ser", no hay necesidad de poner más, uno puede guardar su pensamiento para uso personal.

Puntualizado esto, nos encontraremos con algo que es importante: nos encontramos hallando ese nivel, ese tercer término que hemos evocado a propósito del yo miento, a saber que se puede decir: "Yo sé que miento", lo que absolutamente merece que los detenga. En efecto, se encuentra ahí el soporte de todo lo que una cierta fenomenología ha desarrollado concerniente al sujeto, y aquí traigo una fórmula que es aquella a la que nos veremos conducidos a retomar las próximas veces; es esto: aquello con lo que tenemos que vérnoslas, y como esto nos es dado en tanto psicoanalistas, es de subvertir radicalmente, volver imposible este prejuicio, el más radical, y entonces es el prejuicio que es el verdadero soporte de todo este desarrollo de la filosofía del que se puede decir que está en el límite más allá del cual nuestra experiencia ha pasado, el límite más allá del cual comienza la posibilidad del inconsciente.

Es que no ha habido nunca, en la linea filosófica que se desarrolla a partir de las investigaciones cartesianas llamadas del *cogito*, no ha habido nunca sino un sólo sujeto que prenderé con alfileres, para terminar bajo esta forma: el sujeto supuesto saber. Es necesario que ustedes otorguen a esta fórmula una resonancia especial que de alguna forma lleva consigo su ironía, su pregunta, y observen que al referirla a la fenomenología y particularmente a la fenomenología hegeliana, la función de ese sujeto supuesto saber toma su valor de ser apreciado en cuanto a la función sincrónica que se despliega en ese propósito: su presencia siempre allí, desde el comienzo de la interrogación fenomenológica, en un cierto punto, en cierto nudo de la estructura, nos permitirá desprendernos del despliegue diacrónico supuesto llevarnos al saber absoluto.

Este saber absoluto mismo -lo veremos a la luz de esta cuestión- cobra un valor singularmente refutable pero por hoy sólo esto: detengámonos a plantear esta moción de desconfianza de atribuir este supuesto saber a quien fuera, ni de suponer (*subjicere*) ningún sujeto al saber. El saber es intersubjetivo lo que no quiere decir que es el saber de todos, ni que es el saber del Otro -con una gran O-, y al Otro lo hemos planteado. Es esencial mantenerlo como tal: el Otro no es un sujeto, es un lugar al cual uno se esfuerza- dice Aristóteles- por transferir el saber del sujeto.

Ciertamente, de esos esfuerzos queda lo que Hegel ha desplegado como la historia del sujeto; pero esto no quiere decir en absoluto que el sujeto sepa en esto un pepino más sobre aquello de lo que retorna. No tiene, si puedo decirlo, inquietud sino en función de una suposición indebida, a saber que el Otro sepa que hay un saber absoluto, pero el Otro sabe de esto aún menos que él, por la buena razón, justamente, de que él no es un sujeto. El Otro es el basurero de los representantes representativos de esta suposición de saber, y es esto lo que llamemos inconsciente en la medida en que el sujeto se perdió él mismo en esta suposición de saber. Arrastra éso (*ça*) sin saberlo, éso, son los restos que le vuelven de lo que padeció su realidad en esta cosa, vestigios más o menos desfigurados. Los ve volver, puede decir o no decir: es éso o bien no es en absoluto éso: es absolutamente éso de todas maneras.

La función del sujeto en Descartes, es aquí que retomaremos la próxima vez nuestro discurso, con las resonancias que le encontramos en el análisis. Intentaremos, la próxima vez, señalar las referencias a la fenomenología del neurótico obsesivo en una escansión significante, donde el sujeto se encuentra inmanente a toda articulación.



Clase 2

22 de Noviembre de 1961

Habrán podido constatar, no sin satisfacción, que pude introducirlos la última vez en nuestro propósito de este año por una reflexión que, en apariencia, podría pasar por muy filosofante ya que descansaba justamente sobre una reflexión filosófica, la de Descartes, sin que esto acarreara me parece de vuestra parte demasiadas reacciónes negativas. Lejos de ello, creo me han acordado confianza para la legitimidad de su continuación. Me complace ese sentimiento de confianza que quisiera poder traducir en que han sentido al menos por donde quería conducirlos.

Sin embargo, para que ustedes no tengan en lo que hoy voy a continuar sobre el mismo tema, el sentimiento de que me retraso, quisiera plantear que tal es nuestro fin, en este modo de abordar, de comprometernos en este camino. Digámoslo enseguida por una fórmula que todo nuestro desarrollo aclarará a continuación: lo que les quiero decir es que, para nosotros analistas, lo que entendemos por identificación —porque en lo que encontramos en la identificación, en lo que hay de concreto en nuestra experiencia concerniente a la identificación— es una identificación de significante.

Relean en el Curso de Lingüística uno de los numerosos pasajes en que De Saussure se esfuerza por estrechar, como hace sin cesar al cernirla, la función del significante, y ustedes verán (lo digo entre paréntesis) que todos sus esfuerzos no han impedido finalmente dejar la puerta abierta a lo que llamaré menos diferencias de interpretación que verdaderas divergencias en la explotación posible de lo que ha abierto con esta distinción tan esencial de significante y significado. Quizás podría tocar incidentalmente para ustedes, para que al menos situaran ahí la existencia, la diferencia que hay entre tal o cual

escuela: la de Praga, a la cual Jakobson , al que me refiero tan a menudo, pertenece, la de Copenague, a la cual Hjemslev ha dado su orientación bajo un título que no he aún nunca evocado ante ustedes, "De la glosemática".

Ustedes verán: es casi fatal que me vea llevado a volver a esto ya que no podemos dar un paso sin tratar de profundizar esta función del significante, y en consecuencia, su relación al signo.

De todas maneras ustedes deben saber de aquí en más —pienso que incluso aquellos de entre ustedes que han podido creer hasta reprochármelo— que repetía a Jakobson, que de hecho, la posición que tomo aquí se le adelanta en flecha en relación a la de Jakobson en lo que concierne a la primacía que otorgo a la función del significante en toda realización digamos, del sujeto. El pasaje de De Saussure, al cual hago alusión, hacia alusión hace un rato —no lo privilegio sino por su valor de imagen— es el mismo en el que intento mostrar cual es la suerte de identidad propia del significante, tomando el ejemplo del expreso de las 10 hs.15. El expreso de las 10hs 15 es algo perfectamente definido en su identidad: es el expreso de las 10 hs.15, a pesar de que manifiestamente los diferentes expresos de las 10 hs.15 que se suceden siempre idénticos cada día, no tienen absolutamente ni en su material, ni aún en la composición de su cadena, sino elementos, aún una estructura real diferente.

Por supuesto, lo que hay de verdadero en una afirmación semejante supone precisamente, en la constitución de un ser como el del expreso de las 10 hs.15, un fabuloso encadenamiento de organización significante a entrar en lo real por intermedio de los seres hablados. Esto tiene un valor de algún modo ejemplar para definir exactamente lo que quiero decir cuando prefiero de entrada lo que intentaré articular para ustedes: son las leyes de la identificación en tanto identificación de significantes. Señalemos aún, como un llamado, que para atenernos a una oposición que sea para ustedes un soporte suficiente, lo que aquí se opone, aquello de lo que se distingue, lo que requiere elaboremos su función, es que la identificación de quién por allí se distancia, es de lo imaginario, aquella de la que hace tiempo intentaba mostrarles el extremo en el último plano del estadio del espejo, en lo que llamaré el efecto orgánico de la imagen del semejante, el efecto de asimilación que aprehendemos en tal o cual punto de la historia natural, y el ejemplo con el que me complací en mostrar *in vitro* bajo la forma de este pequeño insecto que se llama el grillo peregrino, y del que ustedes saben la evolución, el crecimiento, la aparición de eso que se llama el conjunto de las fáneres, de aquello con lo que podemos verlo, en su forma de pende de alguna manera de un reencuentro que se produce en tal momento de su desarrollo, de los estadios, de las fases de la transformación larvaria o según le hayan aparecido o no un cierto número de rasgos de la imagen de su semejante, evolucionará o no, según los casos, de acuerdo a la forma que se llama solitaria, o a la forma que se llama gregaria.

No sabemos en absoluto, no sabemos sino bastante pocas cosas de los escalones de este circuito orgánico que acarrean tales efectos. Lo que sabemos es que está experimentalmente asegurado. Ordenémoslo en la rúbrica general de los efectos de la imagen de los que encontraremos todo tipo de formas en niveles muy diferentes de la física y hasta en el mundo inanimado, ustedes lo saben, si definimos la imagen como todo arreglo físico que tiene por resultado constituir una concordancia biunívoca entre dos sistemas, en el nivel que sea.

Es una forma fácilmente concebible y que se aplicara tanto al efecto que acabo de decir, por ejemplo, como al de la formación de una imagen, incluso virtual, en la naturaleza por intermedio de una superficie plana, sea la de un espejo o la que he evocado hace años, la superficie del lago que refleja la montaña.

¿Es esto decir que, como es la tendencia, tendencia que se extiende bajo la influencia de una especie de embriaguez que alcanza recientemente al pensamiento científico por el hecho de la irrupción de lo que no es en el fondo sino el descubrimiento de la dimensión de la cadena significante como tal, pero que de muchas maneras va a ser reducida por este pensamiento a términos más simples - y muy expresamente es lo que se expresa en las teorías llamadas de la información-, es decir que sea justa, sin otra connotación que resolvernos a carácterizar la ligazón entre los dos sistemas, donde uno es por relación al otro, la imagen, por esta idea de la información, que es muy general, implicando ciertos caminos recorridos por ese algo que vehiculiza la concordancia biunívoca?

Aquí yace una gran ambigüedad, quiero decir aquella que no puede conducir más que hacernos olvidar los niveles propios de lo que debe comportar la información si queremos darle otro valor que la onda que no conducirla finalmente sino a dar una suerte de reinterpretación, de falsa consistencia a lo que hasta aquí había sido subsumido y esto desde la antigüedad hasta nuestros días, bajo la noción de la forma, algo que toma, envuelve, comanda los elementos, otorgándoles un cierto tipo de finalidad que es, en el conjunto de la ascensión de lo elemental hacia lo complejo, de lo inanimado hacia lo animado, algo que tiene, sin duda, su enigma y su valor propio, su orden de realidad, pero que es diferente —es lo que intento articular aquí con toda su fuerza— a lo que nos aporta de novedoso, en la nueva perspectiva científica, la puesta en valor, el desprendimiento de lo que es aportado por la experiencia del lenguaje y de lo que la relación significante nos permite introducir como dimensión original que se trata de distinguir radicalmente de lo real bajo la forma de la dimensión simbólica. No es, ustedes lo ven, por allí que abordo el problema de lo que va a permitirnos despejar esta ambigüedad.

De aquí en más, asimismo, he dicho lo suficiente para que ustedes sepan, hayan sentido, aprehendido en esos elementos de información significante, la originalidad que aporta el trazo, digamos, de serialidad que ellos comportan, rasgo también de discreción, quiero decir de corte, esto que De Saussure no ha articulado mejor ni de otra manera que diciendo que lo que los carácteriza de cada uno, es ser lo que los otros no son. Diacronía y sincronía son los términos a los cuales les he indicado referirse, aún todo esto no está plenamente articulado, debiendo ser hecha la distinción de esta diacronía de hecho: demasiado a menudo ella es solamente lo que es apuntado, señalado en la articulación de las leyes del significante. Está la diacronía de derecho por donde rencontramos la estructura; asimismo la sincronía, eso no es decirlo todo, lejos de ahí, implicar la simultaneidad virtual en cierto sujeto supuesto del código, pues es volver a encontrar aquello en lo que la última vez les mostraba hay para nosotros una entidad insostenible. Quiero decir entonces que no podemos contentarnos de ninguna manera con recurrir a esto, pues no es más que una de las formas de lo que denunciaba al final de mi discurso de la última vez bajo el nombre de sujeto supuesto saber. He ahí porqué comienzo de esta manera este año mi introducción a la cuestión de la identificación; se trata de partir de la

dificultad misma, aquella que nos es propuesta por el hecho mismo de nuestra experiencia, de donde ella parte, de eso a partir de lo cual nos es necesario articularla, teorizarla; es que no podemos en modo alguno ni siquiera como aproximación, promesa de futuro, referirnos como Hegel lo hace, a alguna terminación posible, justamente porque no tenemos ningún derecho de plantearla como posible del sujeto en algún saber absoluto.

Este sujeto, supuesto saber, tenemos que aprender a prescindir de él en todo momento. No podemos recurrir a él en ningún momento, esto está excluido por una experiencia que tenemos ya desde el seminario sobre el deseo y sobre la interpretación (primer trimestre publicado), es muy precisamente lo que me ha parecido en todo caso, no poder ser suspendido de esta publicación, pues está ahí el término de toda una fase de esta enseñanza que hemos hecho y es: que ese sujeto que es el nuestro, este sujeto que me gustaría hoy interrogar para ustedes a propósito de la demarcación cartesiana, es el mismo que en ese primer trimestre les he dicho no podemos aproximarlo más allá que lo hecho en ese sueño ejemplar que lo articula entero en torno a la frase "él no sabía que estaba muerto".

Con todo rigor está allí, contrariamente a la opinión de Politzer, el sujeto de la enunciación, pero en tercera persona que podemos designarlo. Esto no es decir, ciertamente, que no podamos aproximarlo en primera persona, pero será precisamente saber que al hacerlo, y en la experiencia más patéticamente accesible se sustrae, pues de traducirlo a esta primera persona, es a esta frase que llegamos: a decir lo que podemos decir justamente en la medida práctica en que podemos confrontarnos con ese carro del tiempo, como dice John Donne "*hurryng near*": nos espolea, y en ese momento de detención en que podemos prever el momento último, aquel precisamente donde ya todo nos abandona, decirnos : "yo no sabía que vivía de ser mortal".

Se ve que en la medida en que podamos decirnos haberlo olvidado casi a todo instante seremos puestos en esa incertidumbre para la cual no hay ningún nombre, ni trágico ni cómico, para poder decirnos, en el momento de abandonar nuestra vida, que a nuestra propia vida hemos sido siempre en alguna medida extraños.

Está ahí lo que constituye el fondo de la interrogación filosófica más moderna, eso por lo cual aún para aquellos que, si puedo decir, no entorpecen sino muy poco, inclusive aquellos que dan testimonio de esta oscuridad, de todos modos algo ocurre, dígase lo que se diga, algo diferente a la ola de una moda pasa en la fórmula de Heidegger, recordándonos el fundamento existencial del ser para la muerte. Esto no es un fenómeno contingente cualesquiera fueran las causas, las correlaciones, inclusive su alcance, se puede decir, que lo que se puede llamar la profanación de los grandes fantasmas forjados para el deseo por el modo de pensamiento religioso, ese modo de pensamiento esta ahí, lo que nos dejará al descubierto, inermes, suscitando ese hueco, ese vacío al que se esfuerza por responder esta meditación filosófica moderna y a la cual nuestra experiencia tiene también algo que aportar, ya que está allí su lugar, en el instante que les designo suficientemente, el mismo lugar donde ese sujeto se constituye como no pudiendo saber precisamente éso por lo cual se trata allí para él del Todo.

He ahí el valor de lo que nos aporta Descartes, y por lo que estaba bien partir de allí. Es por lo que vuelvo sobre esto hoy, pues conviene volver a recorrer para volver a medir eso de lo que se trata en lo que ustedes pueden haber entendido de lo que les designaba con el impasse, incluso lo imposible del "pienso, luego existo".

Es justamente este imposible que constituye su precio y su valor, ese sujeto que nos propone Descartes, si no esta ahí sino el sujeto en torno al cual la cogitación desde siempre giraba antes, gira desde entonces, es claro que nuestras objeciones en nuestro último discurso toman todo su peso, el peso mismo implicado en la etimología del verbo francés "*penser*" (pensar) que no quiere decir sino "*peser*" (pesar). Qué fundar sobre el "yo pienso" si sabemos, nosotros analistas que ese "en lo que pienso" que podemos aprehender, reenvía a un "de qué y de dónde a partir de lo cual yo pienso" que se sustrae necesariamente; y es por lo que la fórmula de Descartes nos interroga por saber si no hay al menos ese punto privilegiado del "yo pienso" puro sobre el cual podamos fundarnos, y es por lo que al menos era importante que los detuviera un instante. Esta fórmula parece implicar que es necesario que el sujeto se preocupe de pensar en todo instante para asegurarse de ser, condición ya bastante extraña, pero ¿suficiente? ¿Basta que piense ser para alcanzar al ser pensante? Pues es justamente allí donde Descartes, en esta increíble magia del discurso de las dos primeras meditaciones, nos deja suspendidos.

Llega a hacer sostener, digo, en su texto, no una vez que el profesor de filosofía haya pescado el significante, y demasiado fácilmente mostrado el artificio que resulta de formular que pensando así puedo decirme una cosa que pienso -es demasiado fácilmente refutable- pero que no quita nada de la fuerza de progreso del texto, en tanto que debemos interrogar a este ser pensante (*etre-penser*) (a escribir en infinitivo y en una sola palabra): *j´être-pense* (yo ser-pienso), como se dice yo me jacto *j'outrecuide*), como nuestros hábitos de analistas nos hacen decir "compenso" (*je compense*), incluso descompenso (*je décompense*), sobrecompenso (*je surcompense*)". Es el mismo término e igualmente legítimo en su composición. De allí el *je pense-être* (yo pienso ser) que se nos propone para introducirnos, puede parecer, en esta perspectiva, un artificio poco tolerable puesto que al formular las cosas de este modo, el ser determina ya el registro en el cual se inaugura toda mi reflexión; este *je pensêtre* (yo pienser) -se los he dicho la última vez- no puede incluso en el texto de Descartes, connotarse más que con los rasgos del señuelo y de la apariencia."*Je pensêtre*" no aporta con él ninguna consistencia mayor que la del sueño en el que efectivamente Descartes en varios momentos de su interrogación nos ha dejado suspendidos. El "*je pensêtre*" puede también conjugarse como un verbo, pero esto no llega lejos: "*je pensêtre, tu pensêtres*" con *s* al final, lo que puede andar aún inclusive "*il pensêtre*". Todo lo que podemos decir es que si hacemos los tiempos verbales de una especie de infinitivo "*pensêtrer*", no podremos sino connotarlo por esto que se escribe en los dicciónarios, que todas las otras formas, pasada la tercera persona singular del presente, son inusitadas en francés. Si queremos ser humorísticos, agregaremos que son reemplazadas ordinariamente por las mismas formas del verbo complementarlo de "*pensetrer*": el verbo *s'tempetrer* (trabarse, complicarse) . ¿Qué quiere decir? Que el acto de "*serpensar* (*êtrepenser*) —pues de esto se trata- no desemboca para el que piensa sino en un "*peut-être je*" (tal vez yo), y no soy tampoco el primero ni el único en haber observado desde siempre, el rasgo de contrabando de la introducción de ese yo (*je*) en la conclusión "pienso luego existo". Queda claro que ese *je* queda en estado problemático y que hasta el siguiente paso de Descartes —y vamos a ver cual es— no hay ninguna razón de que sea preservado de la puesta en cuestión total que hace Descartes de todo el proceso por el perfilamiento de los fundamentos de ese proceso de la función del dios

engañador —ustedes saben que él va más allá: el dios engañador es todavía un buen dios: por estar allí, por acunarme de ilusiones, llega hasta el genio maligno, el radical mentiroso aquel que me extravía por extraviarme: es lo que se ha llamado la duda hiperbólica. No se ve de ninguna manera cómo esa duda pudo preservar ese "*je*" y dejarlo, hablando con propiedad, en una vacilación fundamental.

Hay dos maneras de articular esta vacilación: la articulación clásica que se encuentra ya —la he encontrado con placer— en la psicología de Brentano, la que Brentano refiere con justicia a Santo Tomás de Aquino, a saber que el ser no podría aprehenderse como pensamiento más que de una manera alternante Es en una sucesión de tiempos alternante que él piensa, que su memoria se apropia su realidad pensante sin que en ningún instante pueda reunirse este pensamiento en su propia certeza.

El otro modo, que es el que nos acerca más a la reflexión cartesiana, es el de percatarnos justamente del carácter evanescente, hablando con propiedad, de ese *je*'; nos hace ver que el verdadero sentido del primer paso cartesiano es a articular como un "yo pienso y yo no soy" ("*je pense et je ne suis*"). Seguramente uno puede demorarse en las aproximaciones de esta asunción y darnos cuenta que yo gasto (*je dépense*) al pensar (*de penser*) todo lo que puedo tener de ser. Que quede claro que finalmente es al dejar de pensar que puedo entrever que yo sea simplemente; no son estos más que los inicios. El "*je pense et je ne suis*" (pienso y no soy) introduce para nosotros toda una sucesión de observaciones, justamente de las que les hablaba la última vez referidas a la morfología del francés, primeramente aquella sobre ese '*je*" tanto más dependiente en nuestra lengua en su forma de primera persona, que en el inglés o en el alemán por ejemplo, o en latín, donde a la pregunta ¿Quién lo hizo?, ustedes pueden responder: *I*, *Ich*, *ego*, pero no "*je*" en francés, sino "*c'est moi*"(soy yo) o "*pas moi*" (no yo). Pero "*je*" en otra cosa, ese "*je*" tan fácilmente elidido en el hablar gracias a las propiedades llamadas mudas de su vocalización, ese "*je*" que puede ser un "*ch'sais pas*" (no sé)(4) es decir que la *E* desaparece, pero el "*ch'sais pas*" es otra cosa -ustedes lo perciben bien por ser de aquellos que tienen del francés una experiencia original -que el '*je ne sais*". El *ne* del '*je ne sais*" cae no sobre el *sais* sino sobre el *je*. Es también por esto que contrariamente a lo que ocurre en lenguas vecinas, a las cuales por no ir muy lejos he hecho alusión hace un instante, es antes del verbo que cae esta forma descompuesta —llamémosla así por ahora— de la negación que es el *ne* en francés. Seguramente el *ne* no es propio ni único del francés: el *ne* latino se presenta para nosotros con toda la misma problemática que no hago aquí sino introducir y sobre la cual volveremos.

Ustedes lo saben, ya hice alusión a lo que Pichón, a propósito de la negación en francés ha aportado como indicaciones; no pienso —y no es tampoco nuevo, se los he indicado en ese mismo tiempo- que las formulaciones de Pichon sobre lo forclusivo y lo discordancial pueden resolver la cuestión, aún cuando ellas la introducen admirablemente.

Pero la vecindad, el paso natural en la frase francesa del "*je*" con la primera parte de la negación, "*je ne sais*" es algo que entra en el registro de toda una serie de hechos concordantes en torno a lo cual les señalaba el interés de la emergencia particularmente significativa en un cierto uso lingüístico de los problemas que se refieren al sujeto como tal en sus relaciones al significante.

A lo que quiero llegar es a esto: que si nos encontramos más fácilmente que otros puestos en guardia contra ese espejismo del saber absoluto, aquel del que ya es suficiente para refutar traducirlo por el reposo total de una suerte de séptimo día colosal en ese domingo de la vida en que el animal humano podrá finalmente hundir el hocico en la hierba, estando de ahí en más la gran máquina ajustada al último kilate de esa nada materializada que es la concepción del saber. Seguramente el ser habrá finalmente encontrado su parte y su reserva en su estupidez de ahí en más definitivamente hogareñada (*embercaillée*), y se supone que al mismo tiempo, será arrancado con la excrecencia pensante su pedúnculo, a saber su preocupación.

Pero esto, del modo en que van las cosas, las que están hechas a pesar de su encanto, para evocar que hay ahí algo bastante emparentado con lo que nosotros ejercemos, debo decir con bastante más fantasía y humor: son los diversos divertimentos de lo que se llama comúnmente la ciencia-ficción los que muestran que sobre este tema son posibles todo tipo de variaciones.

A este respecto, ciertamente, Descartes no parece estar en mala postura. Si se puede tal vez deplorar que no haya sabido más (*plus long*) sobre esas perspectivas del saber, es a ese sólo respecto que si hubiera sabido más, su moral hubiera sido más corta (*plus courte*). Pero poniendo aparte ese rasgo que nosotros dejamos aquí provisoriamente de lado por el valor de su desarrollo inicial lejos de eso, resulta algo bien distinto.

Los profesores, a propósito de la duda cartesiana, se esfuerzan por subrayar que es metódica. Adhieren totalmente: metódica, lo que quiere decir duda en frío. Ciertamente, aún en un cierto contexto, se consumían platos enfriados; pero en verdad, no creo sea ésta la justa manera de considerar las cosas, no que quiera de ninguna manera incitarlos a considerar el caso psicológico de Descartes, tan apasionante como pueda parecer, al encontrar en su biografía, en las condiciones de sus parentescos, inclusive en su descendencia, algunos de esos rasgos que, reunidos, pueden conformar una figura por medio de la que nos encontraremos con las carácterísticas generales de una psicoastenia, aún precipitar en esa demostración el célebre pasaje de los percheros humanos, esas especies de marionetas en torno a lo que parece posible restituir una presencia que, gracias a todo el rodeo de su pensamiento, se ve precisamente en ese momento a punto de desplegarse, no veo en esto demasiado interés. Lo que me importa es que después de haber intentado hacer sentir que la temática cartesiana es injustificable lógicamente, pueda sin embargo reafirmar que no es irracional, no es más irracional que el deseo al no poder ser articulable simplemente porque es un hecho articulado, como creo es todo el sentido de lo que les demuestro desde hace un año al mostrarles como él lo es.

La duda de Descartes, se lo he subrayado, y no soy el primero en hacerlo, es una duda bien diferente de la duda escéptica. Frente a la duda de Descartes, la duda escéptica se despliega enteramente a nivel de la cuestión de lo real. Contrariamente a lo que se cree está lejos de ponerlo en causa, él lo hace volver, reune allí su mundo, y tal escéptico cuyo discurso entero nos reduce a no sostener más por válido sino la sensación, no la hace por éso desvanecerse en absoluto, nos dice que tiene más peso, que es más real que todo lo que podemos construir a su respecto. Esa duda escéptica tiene su lugar, ustedes lo saben,en la fenomenología del espíritu de Hegel. Es un tiempo de este recorrido, de esta búsqueda en la que se comprometió en relación a sí mismo el saber, ese saber que no es

sino un no-saber-aún (*savoir-pas-encore),* que es luego por ese hecho un saber-ya (*savoir-déja*). No es para nada esto en lo que Descartes se empeña. Descartes no tiene en ninguna parte su lugar en la *Fenomenología del Espíritu*, pone en cuestión al sujeto mismo, y aunque no lo sepa, es del sujeto supuesto saber que se trata; no es por reconocerse en aquello de lo que el espíritu es capaz que se trata para nosotros, es el sujeto mismo como acto inaugural lo que está en cuestión. Es, creo, lo que constituye el prestigio, lo que da el valor de fascinación, lo que produce el efecto de viraje que ha tenido efectivamente en la historia esta reflexión insensata de Descartes, es que ella tiene todos los carácteres de lo que llamamos en nuestro vocabulario un pasaje al acto. El primer tiempo de la meditación cartesiana tiene el rasgo de un pasaje al acto. Se sitúa a nivel de ese estadio necesariamente insuficiente y al mismo tiempo necesariamente primordial, en el que toda tentativa tiene la relación más radical, más original, al deseo, y la prueba es esto a lo que conduce en su recorrido, del Dios que sucede inmediatamente. Lo que sucede inmediatamente, el paso del juego engañador, ¿qué es?

Es el llamado a algo que para contrastarlo con las pruebas anteriores, a entender bien, no anulables, de la existencia de Dios, me permitiré oponer como el *verissimum* al *entissimum*.

Para San Anselmo, Dios es el más ser de los seres. El Dios del que se trata aquí que hace entrar a Descartes en ese punto de su temática, es ese Dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es lo verdadero de lo verdadero, el garante de que la verdad existe y tanto más garante como que esta verdad como tal podría ser otra, nos dice Descartes, si ese Dios lo quisiera, que podría ser, hablando con propiedad, el error. ¿Qué quiere decir? sino que nos encontramos ahí en todo lo que puede llamarse la batería de significantes confrontada a ese rasgo único, este *Einziger Zug* que conocemos ya, en la medida en que, en rigor, podría ser sustituido a todos los elementos de lo que constituye la cadena significante, soportar esta cadena por si sólo, y simplemente por ser siempre el mismo. Lo que encontramos en el límite de la experiencia cartesiana del sujeto evanescente como tal, es la necesidad de ese garante, del trazo de estructura más simple, del rasgo único, si me atrevo a decir, absolutamente despersonalizado, no sólo de todo contenido subjetivo sino aún de toda variación que supere este trazo único, de ese trazo que es uno, por ser el trazo único.

La fundación del uno que constituye ese trazo, no está tomada en ninguna parte más que en su unicidad: como tal no se puede decir de él otra cosa sino que es lo que tiene en común todo significante de ser ante todo constituido como trazo, de tener ese trazo como soporte.

¿Podremos, en torno a esto, volver a encontrarnos en lo concreto de nuestra experiencia? Quiero decir lo que ustedes ven ya puntualizado, a saber la substitución en una función que le ha dado tantas dificultades al pensamiento filosófico, a saber esta vertiente casi necesariamente idealista que a toda articulación del sujeto en la tradición clásica, le sustituye esta función de idealización en tanto sobre ella reposa esta necesidad estructural que es la misma que ya he articulado ante ustedes bajo la forma del Ideal del Yo, en tanto es a partir de ese punto no mítico sino perfectamente concreto de identificación inaugural del sujeto al significante radical, no del uno plotiniano, sino del trazo único como tal, que toda la perspectiva del sujeto como no sabiendo puede desplegarse de una manera rigurosa. Es que después de haberlos hecho pasar por caminos hoy, sin duda con respecto a los cuales los tranquilizo diciéndoles que es seguramente el punto más alto de la dificultad por la que debo hacerlos pasar, franqueada hoy, es lo que pienso poder comenzar a formular ante ustedes, de una manera más satisfactoria, más acabada, para hacernos reencontrar nuestros horizontes prácticos.



Clase 3

29 de Noviembre de 1961

Los he conducido la última vez a ese significante que es necesario que sea de alguna manera el sujeto para que sea verdadero que el sujeto es significante.

Se trata precisamente del **1** en tanto que trazo único: podríamos sutilizar sobre el hecho de que el maestro (*instituteur*) escribe el **1** así, con una raya ascendente que indica de alguna manera de donde emerge. Esto no será por otra parte un puro refinamiento ya que después de todo es justamente lo que nosotros también vamos a hacer: tratar de ver de donde sale. Pero aún no estamos allí. Entonces, historia de acomodar vuestra visión mental fuertemente embrollada por los efectos de un cierto modo de cultura, muy precisamente el que deja abierto el intervalo entre la enseñanza primaria y la llamada secundaria, sepan que no estoy dirigiéndolos hacia el *uno* de Parménides ni el *uno* de Plotinio, ni el *uno* de ninguna totalidad en nuestro campo de trabajo, al que se hace desde algún tiempo tanto caso. Se trata del **1** que he llamado hace un rato del maestro (*instituteur*), del **1** del "*Alumno X, usted me hará cien líneas de* **1**", es decir palotes; "*Alumno Y, usted tendrá un* **1** *en francés*". El maestro en su libreta traza el *Einziger Zug,* el rasgo único del signo para siempre suficiente de la notación minimal. Se trata de esto, de la relación de esto con aquello con lo cual tenemos que vérnosla en la identificación. Si establezco una relación, debe tal vez comenzar a aparecer en vuestro espíritu como una aurora, que eso no es inmediatamente colapseado, la identificación. No es simplemente ese **1**, en todo caso tal como nosotros lo encaramos: tal como lo encaramos no puede ser en rigor —ustedes ven ya el camino por donde los conduzco— más que el instrumento de esta identificación y ustedes van a ver, si miramos de cerca, que esto no es simple.

Pues si lo que piensa el ser pensante de nuestra charla, permanece en el rango de lo real en su opacidad, no va de suyo que salga de algún ser donde no esté identificado, quiero decir: no de algún ser donde es en suma arrojado sobre el pavimento de alguna extensión, que tiene de entrada un pensamiento para barrer y volver vacío. Tampoco: no hemos llegado allí. A nivel de lo real, lo que podemos entrever es entreverlo entre muchos otros seres, en una palabra, tantos seres de un ser "siendo" (*etr' étant*) donde está *enganchado a alguna mama*, en resumen, a lo sumo capaz de esbozar esta especie de palpitación del ser que hace reír tanto al encantador en el fondo de la tumba donde lo ha encerrado la cautela de la dama del lago.

Recuerden —hace algunos años, el año del seminario sobre el Presidente Schreber— la imagen que evoqué entonces en ocasión de ese seminario, la poética del monstruo Chapalu luego que se hubiera saciado del cuerpo de las esfinges martirizadas por su salto suicidarlo, esta palabra de la que reirá mucho tiempo el encantador podrido del monstruo Chapalu "*el que come no está solo*".

Por supuesto, para que un ser venga al día, está la perspectiva del encantador; es ella la que en el fondo regula todo. Ciertamente, la verdadera ambigüedad de esta llegada al día de la verdad es lo que constituye el horizonte de toda nuestra práctica. Pero no nos es en absoluto posible partir de esta perspectiva de la que el mito les indica bastante que está más allá del límite mortal: el encantador pudriéndose en su tumba. No hay allí un punto de vista que sea completamente abstracto para pensar, en una época donde los dedos en harapos del árbol de Dafnes si se perfilan sobre el campo calcinado por el campeón gigante de nuestra omnipotencia siempre presente en la hora actual en el horizonte de nuestra imaginación, están ahí para recordarnos el más allá desde dónde puede plantearse el punto de vista de la verdad. Pero no es la contingencia lo que hace que venga aquí a hablar ante ustedes de las condiciones de lo verdadero. Es un incidente mucho más minúsculo el que me ha demorado para ocuparme de ustedes como puñado de psicoanalistas, del que les recuerdo que de la verdad ustedes no tienen ciertamente para revender, pero que de todas maneras es ésa vuestra confusión (*salade(5)*), es eso lo que ustedes venden .

Es claro que, al ir hacia ustedes, es tras lo verdadero que se corre, lo dije la penúltima vez, es la verdad de la verdad lo que se busca. Es justamente por esto que es legítimo que, en lo que se refiere a la identiticación, haya partido de un texto del que intenté hacerles sentir el carácter casi único en la historia de la filosofía ya que la cuestión de lo verdadero está planteada allí de un modo especialmente radical, en tanto ella pone en causa, no lo que se encuentra de verdadero en lo real, sino el estatuto del sujeto en tanto es el encargado de llevarlo, ese verdadero en lo real, encontrándome al cabo de mi último discurso, el de la última vez, desembocando en lo que les he indicado como reconocible en la figura ya señalada por nosotros del rasgo único, del *Einziger Zug*, en la medida en que es en él que se concentra para nosotros la función de indicar el lugar en que está suspendida en el significante, donde está enganchada, en lo que concierne al significante: la cuestión de su garantía, de su función, de eso a lo que sirve, ese significante, en el advenimiento de la verdad. Por eso no sé hasta dónde impulsaré hoy mi discurso, pero éste va a girar enteramente en torno al fin de asegurar en vuestros espíritus esta función del *rasgo único*, esta función del *1.*

Seguramente es poner en causa al mismo tiempo, hacer avanzar al mismo tiempo -y pienso encontrar por esto en ustedes una especie de aprobación, de los pies a la cabeza (*de coeur au ventre*)- nuestro conocimiento de lo que es este significante.

Voy a comenzar, porque me place, por hacerles hacer un poco la rabona. Hice alusión el otro día a una observación gentil, aunque irónica, referida a la elección de mi tema de este año como no siendo en absoluto necesario. Es una ocasión para puntualizar esto, lo que está seguramente un poco ligado al reproche que implicaba que la identificación sería una llave para todo como si ella evitara referirse a una relación imaginaria que sólo la experiencia soporta, a saber, la relación al cuerpo.

Todo esto es coherente del mismo reproche que puede serme dirigido en las vías que

prosigo, de mantenerlos siempre demasiado a nivel de la articulación de lenguaje (*langagiere*) tal como precisamente me empeño en distinguirla de cualquier otra. De ahí a la idea de que desconozco lo que se denomina lo preverbal, que desconozco lo animal, que creo que el hombre tiene en todo esto no sé qué privilegio, no hay sino un paso franqueado tanto más rápidamente como que no se tiene el sentimiento de hacerlo. Es para repensarlo, en el momento en que más que nunca este año voy a hacer girar en torno a la estructura del lenguaje, todo lo que voy a explicarles me ha volcado hacia una experiencia próxima, inmediata, corta, sensible y simpatizante, que es la mía y que quizás pondrá en claro que tengo también mi noción de lo preverbal que se articula en el interior de la relación del sujeto al verbo de una manera que no les ha tal vez aparecido a todos.

Ante mí, en el entorno de *Mitseinden* dónde me sostengo como *Dasein*, tengo una perra que he llamado Justine en homenaje a Sade, sin que créanlo bien, ejerza sobre ella ningún maltrato orientado. Mi perra, a mi juicio y sin ambigüedad, habla. Mi perra tiene la palabra sin duda alguna. Esto es importante pues no quiere decir que tenga totalmente el lenguaje. La medida en la cual tiene la palabra sin tener la relación humana al lenguaje es una cuestión desde donde vale la pena encarar el problema de lo preverbal. ¿Qué es lo que hace mi perra cuando habla, a mi juicio? Digo que habla, ¿por qué? No habla todo el tiempo, habla, contrariamente a muchos humanos, sólo en los momentos en que tiene necesidad de hablar. Tiene necesidad de hablar en esos momentos de intensidad emocional y de relaciones al otro, a mí mismo, y a algunas otras personas. La cosa se manifiesta por una especie de pequeños gemidos guturales. No se limita a esto. La cosa es particularmente llamativa y patética por manifestarse en un *quasi-humano* que hace que hoy tenga la idea de hablarles de esto: es una perra boxer, y ustedes verán sobre esas *facies quasi-humanas*, bastante neendertalienses al fin de cuentas, aparecer un cierto estremecimiento del labio, especialmente el superior, bajo ese morro para un humano un poco erguido, pero en realidad hay tipos así: tuve una portera que se le parecía enormemente y ese estremecimiento labial cuando le ocurría de comunicar, a la portera, conmigo, en tales *clímax* intencionales, no era sensiblemente diferente. El efecto de soplo sobre las mejillas del animal, no evoca menos sensiblemente todo un conjunto de mecanismos de tipo propiamente fonatorio, que, por ejemplo, se prestarían perfectamente a las experiencias célebres de Fray Rousselot, fundador de la fonética. Ustedes saben que ellas son fundamentales y consisten esencialmente en hacer habitar las diversas cavidades en las cuales se producen las vibraciones fonatorias por pequeños tambores, perillas, instrumentos vibrátiles que permiten controlar en qué niveles, y en qué tiempos, vienen a superponerse los diversos elementos que constituyen la emisión de una sílaba y más precisamente eso que llamamos el fonema, pues estos trabajos fonéticos son los antecedentes naturales de lo que ha sido a continuación definido como fonemática.

Mi perra tiene la palabra, y es incontestable, indiscutible, no sólo por las modulaciones que resultan de esos esfuerzos propiamente articulados, desmontables, inscribibles *in loco*, sino también por las correlaciones del tiempo en que ese fonema se produce, a saber la cohabitación en un cuarto donde la experiencia dice al animal que el grupo humano reunido en torno a la mesa debe permanecer mucho tiempo; que ciertos relieves de lo que sucede en ese momento allí, a saber, los ágapes, deben volverle: no hay que creer que todo esté centrado en la necesidad. Hay una cierta relación sin duda con este elemento de consumo, pero el elemento de comunión está presente por el hecho de que consume con los otros.

¿Qué es lo que distingue este uso, en suma muy suficientemente logrado por los resultados que se trata de obtener en mi perra, de la palabra, de una palabra humana? No les estoy dando palabras que pretenden cubrir todos los resultados de la cuestión, no doy más que respuestas orientadas a lo que para nosotros debe ser todo lo que se trata de localizar, a saber: la relación a la identificación. Lo que distingue a este animal parlante de lo que sucede por el hecho de que el hombre habla, es esto, que es absolutamente llamativo en lo que concierne a mi perra, una perra que podría ser la vuestra, una perra que no tiene nada de extraordinario, es que, contrariamente a lo que sucede en el hombre en tanto habla, ella no me toma nunca por un otro. Esto es muy claro: esta perra boxer de bella talla y que, de creer a aquéllos que la observan, tiene por mí sentimientos de amor, se deja llevar por excesos de pasión hacia mí, en los cuales toma un aspecto totalmente temible para las almas más timoratas tal como existen, por ejemplo, a cierto nivel de mi descendencia: parece que se teme que, en los momentos en que comienza a saltarme encima bajando las orejas y a gruñir de una cierta manera, el hecho de que tome mis puños entre sus dientes puede parecer una amenaza. No hay nada de eso. Rápidamente, y es por esto que se dice que me ama, algunas palabras de mí (*de moi*) hacen volver todo al erden, al cabo de ciertas reiteraciones, por la detención del juego. Ella sabe muy bien que soy yo el que está ahí, no me toma nunca por un otro, contrariamente a lo que vuestra experiencia testimonia de lo que pasa en la medida en que, en la experiencia analítica, ustedes se ubican en las condiciones de tener un sujeto "puro-hablante" ("*pur-parlant*"), si puedo expresarme así, como se dice un paté de puro cerdo ("*pur-porc*"). El sujeto puro-hablante como tal, es el nacimiento mismo de nuestra experiencia, está llevado por el hecho de ser puro-hablante a tomarlos siempre por un otro. Si hay algún elemento de progreso en las vías por las que intento conducirlos, es de llevarlos a percibir qué, de tomarlos por un otro, el sujeto los ubica a nivel del *Otro*, con una gran *O*.

Es justamente lo que le falta a mi perra: no hay para ella más que el pequeño otro. Para el gran Otro, no parece que su relación al lenguaje le dé acceso. ¿Por qué, puesto que habla no llegaría como nosotros a constituir esas articulaciones de modo tal que el lugar, tanto para ella como para nosotros, de ese Otro, se desarrolle donde se sitúa la cadena significante?. Librémonos de este problema, diciendo que su olfato se lo impide, y no haremos sino encontrar allí una indicación clásica, a saber que en el hombre la regresión orgánica del olfato está presente en su acceso a esta dimensión Otra (*Autre*).

Lamento mucho dar la idea, con esta referencia, de restablecer el corte entre la especie canina y la especie humana. Esto para significarles que ustedes estarían completamente equivocados de creer que el privilegio que doy al lenguaje participa de cierto orgullo de esconder esta especie de prejuicio que haría del hombre justamente alguna culminación del ser. Relativizaré este corte diciéndoles que si falta a mi perra esta suerte de posibilidad no despejada como autónoma antes de la existencia del análisis que se llama la capacidad de transferencia, esto no quiere decir en absoluto, que eso reduzca con su *partenaire*, quiero decir, consigo mismo, el campo patético de lo que en el sentido corriente del término, llamo justamente las relaciones humanas. Es manifiesto en la conducta de mi perra, en lo que concierne precisamente al reflujo sobre su propio ser de efectos de *confort*, de posiciones de prestigio, que una gran parte, digámoslo, para no decir la totalidad del registro de lo que produce el placer de mi propia relación, por ejemplo, con una mujer de mundo, está allí, enteramente por completo. Quiero decir que, cuando ella

ocupa un lugar privilegiado como el que consiste en estar trepada sobre lo que llamo mi cama, dicho de otra manera, el lecho matrimonial, la suerte de ojo que me fija en esta ocasión, suspendida entre la gloria de ocupar un lugar del cual ella sitúa perfectamente la significación privilegiada y el temor del gesto inminente que va a hacerle renunciar, no es una dimensión diferente de lo que atrae al ojo en lo que he llamado, por pura demagogia, la mujer de mundo; pues si ella no tiene, en lo que concierne a lo que se llama el placer de la conversación, un especial privilegio, es el mismo ojo que ella tiene, cuando después de haberse aventurado en un ditirambo sobre un film que le parece lo último de lo último del advenimiento técnico, siente en ella suspendida por mi parte la declaración de que me aburrí hasta los codos (*je me suis emmerdé jusqu'a la garde*), lo que desde el punto de vista del *nihil mirari*, que es la ley de la buena sociedad, hace ya surgir en ella esa sospecha de que habría hecho mejor dejándome hablar primero.

Esto para moderar, o más exactamente para restablecer el sentido de la cuestión que planteo en lo que se refiere a las relaciones de la palabra con el lenguaje, está destinado a introducir lo que voy a tratar de despejar para ustedes en lo que concierne a lo que especifica a un lenguaje como tal; la lengua, como se dice, en la medida en que, si es privilegio del hombre, esto no es enseguida completamente claro, ¿por qué está allí confinada? Esto merece ser deletreado, es el caso de decirlo. Hablé de la lengua: por ejemplo, no es indiferente señalar —al menos para aquéllos que han oído hablar de Rousselot aquí por primera vez, es igualmente necesario que sepan al menos cómo están hechos los reflejos de Rousselot— me permito ver enseguida la importancia de esto, que ha estado ausente en mi explicación de hace un instante sobre mi perra, es que hablo de algo de faríngeo, glótico, y luego de algo que temblaba aquí y allá y que es entonces registrable en términos de presión, de tensión. Pero no he hablado de efectos de lengua: no hay nada que haga un chasquido, por ejemplo, y aún menos que haga una oclusión; hay vaivenes temblores, soplido, hay todo tipo de cosas que se aproximan pero no hay oclusión.

No quiero hoy extenderme demasiado, lo que va a hacer retroceder las cosas en lo concerniente al **1**; paciencia, hay que tomarse el tiempo de explicar las cosas. Si lo subrayo díganse bien que no es por placer, es porque encontramos allí —y no podremos hacerlo sino retroactivamente— el sentido. No es tal vez un pilar esencial de nuestra explicación, pero en todo caso tomará su sentido en un momento, ese tiempo de la oclusión; y los trazados de Rousselot que quizás ustedes habrán consultado por vuestra parte en el intervalo, lo que me permitirá abreviar mi explicación, serán tal vez allí particularmente hablantes.

Para que imaginen bien desde ahora lo que puede ser esta solución, voy a darles un ejemplo: el fonólogo toca de un sólo paso —y no sin razón, ustedes lo van a ver— el fonema *PA* y el fonema *AP*, lo que le permite plantear los principios de la oposición de la implosión *AP* a la explosión *PA* y mostrarnos que la consonancia de *P* es, como en caso de vuestra hija, muda(6). El sentido de *P* está entre esta implosión y esta explosión. La *P* se oye precisamente por no oírse, y el tiempo mudo del medio, retengan la fórmula, es algo que, en el sólo nivel fonético de la palabra, es como quién diría una especie de anuncio de un cierto punto donde ustedes van a ver que los conduciré luego de algunos rodeos. Me sirvo simplemente, de lo que dije sobre mi perra, para señalarles al pasar y para hacerles notar al mismo tiempo que esta ausencia de oclusivas en la palabra de mi perra, es justamente lo que tiene de común con una actividad parlante que ustedes conocen bien y que se llama el canto.

Si a menudo sucede que no comprenden lo que farfulla la cantante, es justamente porque no se pueden cantar las oclusivas, y espero también que estarán contentos de caer sobre vuestros pies y pensar que todo se arregla puesto que en suma mi perra canta, lo que la hace entrar en el concierto de los animales. Hay muchos otros que cantan y la cuestión no está siempre aclarada de saber si tienen por lo tanto un lenguaje.

De esto se habla desde siempre, el chamán cuyo rostro tengo sobre un hermoso pajarito gris fabricado por los *kwakiult* de la Colombia británica, lleva en su espalda una especie de imagen humana que comunica por una lengua que lo une con una rana: la rana es supuesta comunicar el lenguaje de los animales. No vale la pena hacer tanta etnografía ya que, como ustedes saben, San Francisco hablaba con los animales: no es un personaje mítico, vivía en una época ya muy esclarecida para su tiempo por todos los fuegos de la historia. Hay personas que han hecho muy lindas pinturitas para mostrárnoslo en lo alto de una roca, y se ve hasta el extremo final del horizonte bocas de pescados que emergen del mar para escucharlo, lo que sin embargo, confiésenlo, es excesivo. Uno puede preguntarse respecto a esto qué lengua les hablaba. Lo que tiene sentido siempre en el nivel de la lingüística moderna, y en el nivel de la experiencia psicoanalítica. Hemos aprendido a definir perfectamente la función de ciertos advenimientos de la lengua de lo que se llama el hablar *babysh* -infantil-, lo que a algunos, a mí por ejemplo, les crispa los nervios, el género "*guili, guili, que rico es el chiquitin*". Lo que tiene un papel que va más allá de esas manifestaciones connotadas en la dimensión ingenua, la ingenuidad consistente para el caso en el sentimiento de superioridad del adulto.

No hay no obstante ninguna distinción esencial entre lo que se llama ese hablar *babysh* y, por ejemplo, una especie de lengua como aquella que se llama el "*pidgin*", es decir esas clases de lengua constituidas cuando entran en relación dos especies de articulación de lenguaje (*langagiere*), los partidarios de una se consideran a la vez en necesidad y en derecho de usar ciertos elementos significantes que son los de la otra área, con el propósito de servirse de eso para hacer penetrar en la otra área un cierto número de comunicaciones propias de su área, con esta especie de prejuicio de que se trata en esta operación de hacerles aceptar, de transmitirles categorías de un orden superior. Esas especies de integraciones entre área y área de lenguaje hace a uno de los campos de estudio de la lingüística, y merecen como tales ser consideradas con un valor completamente objetivo gracias al hecho de que existen justamente, en relación al lenguaje, dos mundos diferentes en el niño y en el adulto. No podemos dejar de tomar en cuenta, aún menos desconsiderar que es en esta referencia donde podemos hallar el origen de ciertos rasgos bastante paradojales de la constitución de la batería significante, quiero decir la muy particular prevalencia de ciertos fonemas en la designación de ciertas relaciones que se llaman de parentesco, la no universalidad sino aplastante mayoría de fonemas *pa* y *ma* para designar, para proveer al menos uno de los modos de designación del padre y de la madre; esta irrupción de algo que no se justifica sino por el mérito de génesis en la adquisición de un lenguaje, es decir de hechos de pura palabra, lo que no se explica sino precisamente a partir de la perspectiva de una relación entre dos esferas de lenguaje distintas. Y ustedes ven esbozarse aquí algo que es aún el trazado de una frontera. No pienso innovar con esto ya que ustedes saben lo que había intentado

comenzar a señalar Ferenczi bajo el titulo de "*Confusión of tongues*", muy específicamente en este nivel de la relación verbal del niño y el adulto.

Sé que este largo rodeo no me permitirá abordar hoy la función del *uno*, lo que va a permitirme agregar, pues no se trata finalmente en todo esto más que de despejar, a saber, que ustedes no crean que allí donde los conduzco sea un campo exterior en relación a vuestra experiencia, sino que por el contrario es el campo más interno de esta experiencia, aquella por ejemplo que evoqué hace un instante particularmente en la distinción aquí concreta del *otro* y del *Otro*, esta experiencia no podemos sino atravesarla. La identificación, a saber lo que puede hacer muy precisa y tan intensamente como sea posible imaginar poner bajo algún ser de vuestras relaciones, la substancia de un otro, es algo que se ilustra en un texto '*etnográfico*' al infinito, ya que es justamente sobre él que se ha construido con Lévy-Brühl, toda una serie de concepciones teóricas que se expresan en los términos: mentalidad prelógica, más tarde aún participación mística, cuando fue llevado a centrar más especialmente sobre la función de la identificación, el interés de lo que parecía la vía de objetivación de su propio campo. Pienso aquí, ustedes saben bajo qué paréntesis, bajo que expresa reserva solamente pueden ser aceptadas las relaciones intituladas por tales rúbricas. Es algo infinitamente más corriente que no tiene nada que ver con cualquier cosa que pusiera en causa la lógica ni la racionalidad, de donde hay que partir para situar esos hechos (*arcaicos o no de la identificación como tal*).

Es un hecho conocido desde siempre y aún constatable para nosotros cuando nos dirigimos a sujetos considerados en ciertos contextos que quedan a definir, que estas especies de hecho, —voy a intitularlas por los términos que derriban las barreras, que ponen los pies en el plato, de manera de dar a entender claramente que no espero detenerme aquí en ninguna partición destinada a oscurecer la primacía de cierto fenómeno— estos fenómenos de falso reconocimiento, digamos por un lado de bilocación, digamos por tal otro, a nivel de tal experiencia en las relaciones, a destacar los testimonios, que abundan. El ser humano, se trata de saber porqué es a él que esas cosas le suceden; contrariamente a mi perra, el ser humano reconoce, en el surgimiento de tal animal el personaje que acaba de perder, ya se trate de su familia o de tal personaje eminente de su tribu, el jefe o no, presidente de tal sociedad de jóvenes, o cualquier otro; es él ese bisonte, es él o como en tal leyenda celta, que es puro azar si viene aquí por mí, en tanto sería necesario que hable durante una eternidad para decirles todo lo que puede despertar en mi memoria a propósito de esta experiencia central....

Tomo una leyenda celta que no es en absoluto una leyenda sino un rasgo de folklore realzado por el testimonio de alguien que fuera servidor en una granja. A la muerte del amo del lugar, del señor, ve aparecer un ratoncito, lo sigue, el ratoncito va a dar una vuelta por el campo, vuelve, va a la granja donde están los instrumentos de labranza y se pasea por estos instrumentos: sobre el arado, la azada, la pala y otros, y luego desaparece. Después de esto, el servidor que sabía ya de lo que se trataba respecto al ratón, tiene la confirmación en la aparición del fantasma de su amo que le dice, en efecto: estaba en ese ratoncito, di la vuelta al dominio para decirle adiós, quería ver los instrumentos de labranza porque están ahí los objetos esenciales a los que uno queda ligado por más tiempo que a otros, y sólo después de haber dado la vuelta he podido liberarme de esto, etc...con infinitas consideraciones a propósito de una concepción de las relaciones del difunto y de ciertos instrumentos ligados a ciertas condiciones de trabajo, condiciones propiamente campesinas o más especialmente agrarias, agrícolas. Tomo este ejemplo para centrar la mira en la identificación del ser concerniente a dos apariciones individuales tan manifiesta y fuertemente distinguibles en lo que puede concernir al ser que, en relación al sujeto narrador ha ocupado la posición eminente del amo con este animalejo contingente, yéndose a ninguna parte, yendo no se sabe donde. Hay allí algo que, en sí mismo merece ser tomado no simplemente para explicar como consecuencia sino como posibilidad que merece como tal ser destacada.

¿Quiere decir esto que una tal referencia puede engendrar otra cosa que la más completa opacidad?

Sería reconocer mal el tipo de elaboración, el orden de esfuerzo que les exijo de mi enseñanza, pensar que pueda de alguna manera contentarme, aún borrando los límites de una referencia folklórica para considerar como natural el fenómeno de identificación pues una vez que hemos reconocido esto como fondo de la experiencia, no sabemos absolutamente nada, justamente en la medida en que a aquellos a quienes hablo esto no puede llegarles salvo caso excepcional. Hay que mantener siempre una pequeña reserva: estén seguros de que eso puede aún perfectamente ocurrir en tal o cual zona campesina. Que eso no pueda sucederles a quienes hablo es lo que zanja la cuestión: desde el momento en que eso no puede ocurrirles no pueden comprender nada, y no pudiendo comprender nada, no crean que basta con connotar el acontecimiento por un encabezamiento de capítulo que ustedes llamarán con M. Lévy Brühl '*participación mística*' o que ustedes lo hagan entrar con él en el conjunto más grande de la '*mentalidad prelógica*' para que hayan dicho algo interesante.

Queda lo que ustedes puedan domesticar, volver más familiar con la ayuda de fenómenos más atenuados, que no será por eso más válido ya que es de ese fondo opaco de donde deben partir. Ustedes encuentran allí de nuevo una referencia de Apollinaire, "Come tus pies en la Santa Ménéhould" ("*Mange tes pieds a la sainte Ménéhould*"), dice en alguna parte el héroe de la heroína de les "*Mame!les de Tiresias*" a su marido. El hecho de comer vuestros pies a la Mitsein no arreglará nada, Se trata de aprehender para nosotros la relación de esta posibilidad que se llama identificación, en el sentido en que surge de allí lo que no existe sino en el lenguaje y gracias al lenguaje, una verdad por la que hay allí una identificación que no se distingue en absoluto para el servidor de la granja que contaba la experiencia de la que les hablé hace un rato; y para nosotros que fundamos la verdad sobre **A** es **A**, es la misma cosa, porque lo que será el punto de partida de mi discurso la próxima vez será esto: ¿porqué **'A** es **A'** es un absurdo?.

El análisis estricto de la función del significante, en la medida en que es por él que entiendo introducir para ustedes la cuestión de la significación, es a partir de esto: es que si el **A** es **A** ha constituido si puedo decir, la condición de toda una edad del pensamiento del que la exploración cartesiana por la cual he comenzado, es el término —lo que se puede llamar la era teológica— no es menos verdadero que el análisis lingüístico es correlativo del advenimiento de otra era, marcada por correlaciones técnicas precisas entre las cuales está el advenimiento matemático, quiero decir, en las matemáticas, por un uso extendido del significante. Podemos percatarnos que si el 'A es A' no funciona, haré avanzar el problema de la identificación. Les indico de aquí en más que haré girar mi demostración en torno a la función del *Uno*; y para no dejarlos totalmente en suspenso y

para que quizás comiencen a formularse individualmente cada uno algo en el camino de lo que voy a decirles más adelante, les rogaré se refieran al capítulo del *Curso de Lingüística* de De Saussure que termina en la página 175. Ese capítulo termina por un párrafo que comienza en la página 174 y les leeré el párrafo siguiente;

"*Aplicando a la unidad el principio de diferenciación puede formularse así: los carácteres de la unidad se confunden con la unidad misma. En la lengua, como en todo sistema semiológico —esto merecerá ser discutido— lo que, carácteriza un signo, he aquí todo lo que lo distingue: es la diferencia lo que constituye el carácter como confiere el valor de la unidad*"

Dicho de otra manera, a diferencia del signo —y ustedes lo verán confirmarse por poco que lean ese capítulo— lo que distingue al significante es sólo ser lo que los otros no son; lo que; en el significante implica que esta función de la unidad es justamente no ser sino diferencia. Es en tanto pura diferencia que la unidad, en su función significante se estructura, se constituye. Esto no es un rasgo único. De algún modo constituye una abstracción unilateral que concierne a la relación por ejemplo sincrónica del significante. Lo verán la próxima vez, nada es pensable propiamente sin partir de esto que formulo: *el uno como tal es el Otro*. Es a partir de esto, de esta estructura básica del *uno* como diferencia que podemos ver aparecer este origen, de donde se puede ver el significante constituirse, si puedo decir: es en el Otro que la **A** (de *Autre*) del **A** es **A**, la gran **A**, como se dice, la gran palabra es soltada.

Del proceso de este lenguaje del significante, de aquí solamente puede partir una exploración que sea profunda y radical de eso como en lo que se constituye la identificación. La identificación no tiene nada que ver con la unificación. Es sólo al distinguirla que se le pueden otorgar no sólo su acento esencial, sino sus funciones y sus variedades.



Clase 4

6 de Diciembre de 1961

Retomemos nuestra idea, a saber lo que les he anunciado la última vez en lo que concierne a nuestro problema, el de la identificación, que entendía hacer girar en torno a la noción del **1**, habiendo ya anunciado que la identificación no es simplemente hacer **1**, pienso que esto no les será difícil de admitir.

Partimos, como es normal refiriéndonos a la identificación, del modo de acceso más común de la experiencia subjetiva: el que se expresa por lo que parece la evidencia esencialmente comunicable en la fórmula "***a es a***" que, en una primera aproximación no parece suscitar objeciones. Dije en una primera aproximación, ya que es claro que cualquiera sea el valor de creencia que comporta esta fórmula, no soy el primero en levantar objeciones en su contra; no tienen más que abrir el menor tratado de lógica para reencontrar qué dificultades el distingo de esta fórmula, en apariencia la más simple, plantea en si misma. Ustedes podrán incluso ver que la mayor parte de las dificultades a resolver en muchos dominios —pero es particularmente sorprendente que sea en lógica más que en otra parte- resultan de las confusiones posibles que pueden surgir de esta fórmula que se presta eminentemente a confusión. Si experimentan por ejemplo algunas dificultades, aún cierta fatiga al leer un texto tan apasionante como el *Parménides* de Platón, es en la medida en que sobre este punto del "***a es a***", digamos, a ustedes les falta un poco de reflexión, y por lo mismo justamente si hace un rato dije que el "***a es a***" es una creencia, hay que entenderlo como se los dije: es una creencia que seguramente no ha reinado siempre sobre nuestra especie, en tanto que después de todo la "***a***" comenzó en alguna parte —hablo de la "***a***", de la letra "***a***" y no debía ser tan fácil acceder a este núcleo de certidumbre aparente que hay en el "***a es a***" cuando el hombre no disponía de la "***a***".

Diré enseguida por que camino puede conducirnos esta reflexión: es conveniente asimismo, darse cuenta de lo que aparece de nuevo con la "***a***"; por el momento, contentémonos con lo que nuestro lenguaje nos permite aquí articular: es que "***a es a***" parece querer decir algo, eso hace "*significado*".

Planteo, muy seguro de no encontrar allí ninguna oposición de quién estuviera sobre este tema en posición de competencia, de lo que hice prueba por los testimonios de lo que puede leerse sobre esto, al interpelar a tal o cual matemático suficientemente familiarizado con su ciencia para saber dónde nos encontramos actualmente, por ejemplo, y después a muchos otros en todos los dominios, no encontrar oposición para avanzar sobre ciertas condiciones de explicación que son juntamente las que voy a exponer ante ustedes, que "***a es a***" no significa nada. Es justamente de esta nada que va a tratarse, pues es ésta nada la que tiene valor positivo para decir lo que esto significa; tenemos en nuestra experiencia, aún en nuestro folklore analítico, la imagen nunca suficientemente profundizada, explotada, que es el juego del nenito tan sabiamente indicado por Freud, percibido de modo tan perspicaz en el *Fort-Da.* Retomémoslo por nuestra cuenta, ya que de un objeto a tomar y a arrojar -se trata en este niño de su nieto- Freud supo percibir el gesto inaugural en el juego. Rehagamos ese gesto, tomemos este pequeño objeto, una pelotita de *ping-pong*; la tomo, la oculto, se la vuelvo a mostrar; la pelotita de *ping-pong* es la pelotita de *ping-pong*, pero no es un significante, es un objeto, es una aproximación para decir: esa pequeña ***a*** es una pequeña ***a***; hay entre esos dos momentos que identifico incontestablemente de manera legítima, la desaparición de la pelotita; sin esto, no hay ningún medio de mostrar, no hay nada que se forme en el plano de la imagen. Entonces la pelotita estará siempre allí, y puedo caer en catalepsia a fuerza de mirarla.

¿Qué relación hay entre el "*es*" que une las dos apariciones de la pelotita, y esta desaparición intermediaria?

Sobre el plano imaginario ustedes perciben que al menos se plantea la cuestión de la relación de ese "*es*" con lo que parece causarlo, a saber, la desaparición, y allí ustedes se acercan a uno de los secretos de la identificación, que es al que intenté referirlos con el folklore de la identificación: esta asunción espontánea por el sujeto de la identidad de dos apariciones, no obstante bien diferentes. Recuerden la historia del propietario de la granja muerto a quién su servidor reencuentra en el cuerpo de un ratoncito. La relación de este "es él" ("*c' est lui*") con el "de nuevo él ("*c'est encore lui*"), está ahí lo que nos da la experiencia más simple de la identificación, el modelo y el registro. El, luego de nuevo él, está allí el punto de mira del ser de la cuestión, en el "de nuevo él" ("*encore lui*") es el mismo ser que aparece. respecto del otro, en suma, esto puede ir así, anda bien; para mi perra, que tomé el otro día como término de referencia, como acabo de decirles, esta referencia al ser parece estar suticientemente soportada por su olfato; en el campo imaginario, el soporte del ser es rápidamente concebible: se trata de saber si es efectivamente esa relación simple la que está en juego en nuestra experiencia de la identificación. Cuando hablamos de nuestra experiencia del ser, no es por nada que todo el esfuerzo de un pensamiento que es el nuestro, contemporáneo, va a formular algo de lo que no desplazó nunca el gran mueble sino con una cierta sonrisa, este *Dasein*, este modo fundamental de nuestra experiencia de la que parece hay que designar el mueble dando todo acceso a ese término del ser, la referencia primaria.

Es allí que algo distinto nos obliga a interrogarnos sobre el hecho de que la escansión en la que se manifiesta esta presencia en el mundo no es simplemente imaginaria, a saber que ya no es al otro al que aquí nos referimos, sino a este más íntimo de nosotros mismos del que intentamos hacer el anclaje, la raíz, el fundamento de lo que somos como sujetos. Pues, si podemos articular como lo hemos hecho, en el plano imaginario, que mi perra me reconoce como él mismo, no tenemos por el contrario ninguna indicación sobre la manera en que ella se identifica; de cualquier manera que nosotros podamos reconsiderarla en si misma, no sabemos, no tenemos ninguna prueba, ningún testimonio, del modo bajo el cual ella aproxima esta identificación. Es aquí que aparece la función, el valor del significante mismo como tal, y es en la medida misma en que del sujeto se trata, que debemos interrogarnos sobre la relación de esta identificación del sujeto con lo que es una dimensión diferente de todo lo que es del órden de la aparición y de la desaparición a saber el estatuto del significante. Que nuestra experiencia nos muestre que los diferentes modos, los diferentes ángulos bajo los cuales somos llevados a identificarnos como sujetos, al menos para una parte de ellos, suponen el significante para articularlos, incluso bajo la forma más o menos ambigüa, impropia, mal manejable y sujeta a todo tipo de reservas y de distinciones, que es el "***a es a***", es allí a dónde quiero llevar vuestra atención, y ante todo quiero decir sin perder más tiempo, mostrarles que si tenemos la suerte de dar un paso más en este sentido, es para intentar articular este estatuto del significante como tal. Lo indico enseguida: el significante no es el signo. Vamos a esforzarnos para dar a esta distinción su fórmula precisa; quiero decir que es al mostrar dónde reside esta diferencia que podremos ver surgir ese hecho ya dado por nuestra

experiencia: es del efecto del significante que surge como tal el sujeto. Efecto metonímico, efecto metafórico, no lo sabemos aún, y tal vez ya hay algo articulable antes de esos efectos que nos permite ver aparecer, formar en un vínculo, en una relación, la dependencia del sujeto como tal en relación al significante. Es lo que vamos a poner a prueba. Para adelantar lo que trato de hacerles entender, para adelantarlo en una breve imagen a la que no se trata sino de dar aún una especie de valor de soporte, de apólogo, midan la diferencia entre esto que en principio va a parecerles tal vez un juego de palabras- y es justamente uno-: está la huella de un paso (*pas*). Ya los he llevado sobre esta pista fuertemente teñida de mitismo correlativo justamente del tiempo en que comienza a articularse en el pensamiento la función del sujeto como tal: Robinson ante la huella de un paso (*pas*) que le muestra que en la isla no está sólo. La distancia que separa este paso (*pas*) de lo que devino fonéticamente el no (*pas*) como instrumento de la negación, son justamente los dos extremos de la cadena que aquí les pido sostener antes de mostrarles efectivamente lo que la constituye, y que es entre las dos extremidades de la cadena y en ninguna otra parte, que el sujeto puede surgir. Al entenderlo, llegaremos a relativizar algo de manera tal que puedan considerar esta fórmula "***a es a***" en sí misma como una especie de estigma, quiero decir en su carácter de creencia como la afirmación de lo que llamaré una época: época, momento, paréntesis, término histórico, del que podemos después de todo —ustedes lo verán— entrever el campo como limitado.

Lo que llamé el otro día una indicación, que no seguirá siendo sino una indicación de la identidad de esta falsa consistencia del "***a es a***" con lo que llamé una era teológica, me permitirá, creo, dar un paso en lo que concierne al problema de la identificación, en la medida en que el análisis necesita que se lo plantee en relación a una cierta accesión a lo idéntico como trascendiéndola.

Esta fecundidad, esta especie de determinación que está suspendida de ese significado del "***a es a***", no podría apoyarse sobre su verdad ya que esta afirmación no es verdadera. Lo que se trata de alcanzar en lo que me esfuerzo en formular ante ustedes es que, esta fecundidad descansa justamente sobre el hecho objetivo; empleo aquí objetivo en el sentido que tiene por ejemplo en el texto de Descartes: "*cuando se va un poco más lejos, se ve surgir la distinción concerniente a las ideas en su realidad actual con su realidad objetiva*", y naturalmente los profesores nos salen con volúmenes sabios, tales como un índice escolástico- cartesiano para decirnos lo que nos parece ahí a nosotros, pues Dios sabe que somos vivillos un poco embrollados, que es una herencia de la escolástica por medio de la cual se cree haber explicado todo. Quiero decir que nos hemos liberado de lo que se trata, a saber: porqué Descartes, el antiescolástico, se vio llevado a volver a servirse de estos viejos accesorios. No parece que venga fácilmente a la idea, incluso de los mejores historiadores, que la única cosa interesante es lo que lo obliga a volver a sacarlos.Queda claro que no es para rehacer el argumento de San Anselmo que vuelve a poner todo esto nuevamente delante de la escena. El hecho objetivo de que "***a*** *no puede ser* ***a***" es lo que quisiera en primer lugar poner en evidencia ante ustedes, justamente para hacerles comprender que se trata de algo que tiene relación con ese hecho objetivo y hasta en ese falso efecto de significado y que no es ahí sino sombra y consecuencia, que nos deja atados a esta suerte de acto espontáneo que hay en el "***a es a***".

Que el significante sea fecundo por no poder ser en ningún caso idéntico a sí mismo, entiendan bien lo que quiero decir: es absolutamente claro que no estoy, aunque valga la pena para distinguirlo al pasar, haciéndoles señalar que no hay tautología en el hecho de decir que "*la guerra es la guerra*". Todo el mundo sabe esto: cuando se dice "*la guerra es la guerra*" se dice algo, no se sabe por otra parte extactamente qué, pero se lo puede buscar, se lo puede entrever y se lo encuentra fácilmente al alcance de la mano; esto quiere decir: lo que comienza a partir de un cierto momento, se está en estado de guerra. Esto implica condiciones un poquito diferentes de las cosas, es lo que Péguy decía de que "*las clavijitas no entraban más en los agujeritos*". Es una definición péguysta es decir que no es nada menos que cierta; se podría sostener lo contrario, a saber: que es justamente para reubicar las clavijitas en sus verdaderos agujeritos que la guerra comienza, o por el contrario, para hacer nuevos agujeritos para antiguas clavijitas, y así sigue. Esto no tiene por otra parte para nosotros estrictamente ningún interés, excepto que esta prosecución, la que sea, se realiza con una notable eficacia por intermedio de la más profunda imbecilidad, lo que debe igualmente hacernos reflexionar sobre la función del sujeto en relación a los efectos del significante.

Pero tomemos algo simple y terminemos rápidamente. Si digo "*mi abuelo es mi abuelo*", ustedes deben asimismo comprender que allí no hay ninguna tautología, que mi abuelo, primer término es un uso de índice del término "mi abuelo", que no es sensiblemente diferente de su nombre propio, por ejemplo, Emile Lacan, ni tampoco de la "*c*" de "ése es" (*c'est*) como lo designo cuando entra en una pieza :"ese es mi abuelo" ("*c'est mon grand pére*").Lo que no quiere decir que su nombre propio sea lo mismo que esa "*c*" del "*this is my grand father*". Es asombroso que un lógico como Russell haya podido decir que el nombre propio pertenece a la misma categoría, a la misma clase significante que el *this, that* o *it*, bajo el pretexto de que son susceptibles del mismo uso funcional en ciertos casos. Esto es un paréntesis, pero como todos mis paréntesis, un paréntesis destinado a ser reencontrado más lejos a propósito del estatuto del nombre propio, del que no hablaremos hoy.

Como fuera, de lo que se trata en "mi abuelo es mi abuelo", quiere decir que ese execrable pequeño burgués que era el mencionado buen hombre; ese horrible personaje gracias al cual accedí a una edad precoz a esta función fundamental que es la de maldecir a Dios, este personaje es exactamente el mismo que se apoya sobre el estado civil, como queda demostrado por los lazos de matrimonio, para ser padre de mi padre, en tanto que es justamente del nacimiento de éste que se trata en el acto en cuestión. Ustedes ven hasta qué punto "mi abuelo es mi abuelo" no es una tautología. Esto se aplica a todas las tautologías y no da una fórmula unívoca. Pues se trata aquí de una relación de lo real a lo simbólico; en otros casos habrá una relación de lo imaginario a lo simbólico hechas toda la serie de permutaciones, se trata de ver cuales son válidas. No puedo comprometerme en esta vía porque si hablo de esto que de alguna manera es apartar las falsas tautologías que son simplemente el uso corriente permanente del lenguaje, es para decirles que no es esto lo que quiero decir. Si planteo que no hay tautología posible, no es en tanto la primera ***a*** y la segunda ***a*** quieran decir cosas distintas; es en el mismo estatuto de ***a*** que está inscripto que a no puede ser ***a***, y es con esto que terminé mi discurso la última vez, designándoles en Saussure el punto dónde se dice que ***a*** como significante no puede definirse de ninguna manera sino como no siendo lo que los otros significantes son.

De este hecho, que el significante no pueda definirse sino justamente de no ser todos los otros significantes, depende esta dimensión, igualmente verdadera, de que no podría ser

él mismo. No es suficiente con adelantarlo así de esta manera opaca, justamente porque ella sorprende, zozobra, esta creencia suspendida al hecho de que está ahí el verdadero soporte de la identidad, es necesario hacerlo sentir.

¿Qué es un significante?

Si todo el mundo, y no solamente los lógicos, hablan de a cuando se trata de "***a es a***" no es por azar. Es porque para soportar lo que se designa, es necesario una letra. Pienso que ustedes me lo acordarán, pero no consideraré este salto como decisivo hasta que mi discurso no lo recorte, no lo demuestre de una manera suficientemente sobreabundante, como para que se convenzan; y estarán tanto más convencidos cuanto que voy a tratar de mostrarles en la letra justamente esta esencia del significante, por donde él se distingue del signo.

Hice algo por ustedes el sábado pasado en mi casa de campo, en la que colgué de mi muralla lo que se llama una caligrafía china. De no ser china no la habría colgado por la razón de que sólo en China la caligrafía ha tomado valor de objeto de arte: es lo mismo que tener una pintura, tiene el mismo valor. Existen las mismas diferencias, tal vez aún más, entre una escritura y otra en nuestra cultura que en la cultura china, pero no le atribuimos el mismo valor. Por otra parte tendré ocasión de mostrarles lo que para nosotros puede ocultar el valor de la letra, lo que en razón del estatuto particular del carácter chino, está particularmente en ese carácter bien puesto en evidencia. Lo que voy entonces a mostrarles, no toma su plena y exacta situación sino de cierta reflexión sobre lo que el carácter chino es: hice ya, no obstante, algunas veces, bastante alusión al carácter chino y a su estatuto como para que ustedes sepan que llamarlo ideográfico no es en absoluto suficiente. Se los mostraré con más detalle; es lo que por otra parte tiene en común con todo lo que se ha denominado ideográfico, no hay nada, hablando con propiedad, que merezca ese término en el sentido en que se lo imagina habitualmente, diría casi nominalmente en el sentido en que el pequeño esquema de Saussure con *arbor* y el árbol dibujado debajo lo sostiene por una especie de imprudencia que es a la que se vinculan los malentendidos y las confusiones.

Lo que quiero mostrarles lo hice en dos ejemplares. Me habían traído al mismo tiempo un nuevo instrumentito al que ciertos pintores dan importancia, que es una especie de pincel espeso en el que la tinta viene del interior y permite dibujar trazos con un espesor, una consistencia interesante. De esto resultó que copié con mayor facilidad que lo normal la forma que tenían los carácteres en mi caligrafía: en la columna de la izquierda, la caligrafía de esta frase que quiere decir: *"la sombra de mi sombrero baila y tiembla sobre las flores del Hai Tang";* del otro lado, ustedes ven escrita la misma frase en carácteres corrientes, los más lícitos, los que hace el estudiante cuando dibuja correctamente sus carácteres: esas dos series son perfectamente identificables y al mismo tiempo no se asemejan en nada. Perciban que es de la manera más clara, en tanto no se parecen en absoluto, que son evidentemente de arriba a abajo, a la derecha y a la izquierda, los mismos siete carácteres, aún para quien no tenga la menor idea no sólo de los carácteres chinos sino hasta de que existen cosas llamadas carácteres chinos. Si alguien descubre esto por primera vez, dibujado en alguna parte de un desierto, vería que se trata, a la derecha y a la izquierda, de carácteres, y de la misma sucesión de carácteres a la derecha y a la izquierda.

Esto para introducirlos en lo que hace a la esencia del significante, del que no por nada ilustraré lo mejor de su forma más simple, que es lo que designamos desde hace algún tiempo como el *Einziger Zug.* El *Einziger Zug* que es lo que dá a esta función su valor, su acto y su pertinencia, es lo que , para disipar lo que podría quedar aquí de confusión, necesita que introduzca, para traducirlo mejor y de más cerca, este término, que no es un neologismo, que se emplea en la denominada teoría de conjuntos: el término "*unario*" en lugar del término "único". Al menos es útil que me sirva de él hoy para hacerles sentir el nervio de lo que se trata en la distinción del estatuto del significante. El rasgo unario entonces ya sea como aquí vertical- llamo a esto hacer palotes- ya sea como lo hacen los chinos, horizontal, puede parecer que su función ejemplar esté ligada a la reducción extrema, a su respecto justamente, de todas las ocasiones de diferencia cualitativa. Quiero decir que a partir del momento en que debo hacer simplemente un trazo, no hay, me parece, muchas variedades ni variaciones posibles. Es lo que va a darle para nosotros valor privilegiado, desengáñense: no se trataba hace un rato para seguir la pista de lo que hay en la fórmula: "no hay tautología", de acosar a la tautología allí justamente donde no está, como tampoco se trata aquí de discernir lo que he llamado el carácter perfectamente aprehensible del estatuto del significante que fuere, ***a***, u otro, en el hecho de que algo en su estructura eliminaría esas diferencias. Las llamo cualitativas porque es ese el término del que los lógicos se sirven cuando se trata de definir la identidad de la eliminación de diferencias cualitativas, de su reducción, como se dice, a un esquema simplificado; estaría allí el resorte de este reconocimiento carácterístico de nuestra aprehensión en lo que es el soporte del significante, *la letra.*

No hay nada de esto, no es de esto de lo que se trata. Porque si hago una línea de palotes es absolutamente claro que cualquiera fuera mi aplicación, no habrá uno sólo semejante, y diría más, son tanto más convincentes como línea de palotes en cuanto que justamente no me hubiera aplicado demasiado en hacerlos rigurosamente semejantes. Desde que trato de formular para ustedes lo que estoy formulando ahora, con los recursos de borde, es decir, los que están dados a todo el mundo, me he interrogado sobre esto, que después de todo no es evidente enseguida: ¿en qué momento se ve aparecer una linea de palotes? Estuve en un lugar verdaderamente extraordinario, en el que tal vez después de todo por mis palabras, voy a propiciar que se anime el desierto, quiero decir que algunos de ustedes van a precipitarse allí, quiero decir, al museo Saint Germain. Es fascinante, apasionante, y lo será tanto como que ustedes trataran asimismo de encontrar a alguien que haya estado antes que ustedes, porque no hay ningún catálogo, ningún plano y es completamente imposible saber ni dónde, ni cómo, ni cuándo, y ubicarse en la continuidad de esas salas. Hay una sala que se llama Sala Piette, nombre del Juez de Paz que fue un genio y que hizo los más prodigiosos descubrimientos de la prehistoria, quiero decir de algunos objetos menudos, en general de talla muy pequeña, que es lo más fascinante que se puede ver. Y tener en la mano una cabecita de mujer que tiene seguramente casi 30.000 años, tiene asimismo su valor, además de que esta cabeza esté llena de preguntas. Pero ustedes pueden ver a través de una vitrina, es muy fácil de ver, porque gracias a las disposiciones testamentarias de ese hombre destacable están absolutamente forzados a dejar todo en el mayor desorden, con las etiquetas completamente anacrónicas que se han puesto sobre los objetos, se ha logrado de todos modos poner sobre un poco de plástico algo que permite distinguir el valor de algunos de esos objetos. ¿Cómo expresarles la emoción que me embargó cuando inclinado sobre una de esas vitrinas

sobre una costilla delgada, manifiestamente una costilla de mamífero no sé muy bien cuál, y no sé si alguien lo sabrá mejor que yo, del género corzo cevídeo, una serie de pequeños palotes: dos primero, luego un pequeño intervalo, y enseguida cinco, y luego esto recomienza. He ahí, me decía dirigiéndome a mí mismo por mi nombre secreto o público, he ahí porqué en suma Jacques Lacán, tu hija no es muda, hé ahí porque tu hija es tu hija, porque si fuéramos mudos ella no sería tu hija. Evidentemente esto es ventajoso, a pesar de vivir en un mundo muy comparable al de un asilo Universal de alienados, consecuencia no menos cierta de la existencia de significantes, ustedes lo verán. Esos palotes que no aparecen sino mucho más tarde, muchos miles de años más tarde, luego que los hombres supieran hacer objetos de una exactitud realista, que en la *Aurignacien(7)* se hayan dibujado bisontes tras los cuales desde el punto de vista del arte del pintor podemos todavía correr. Pero aún más, en la misma época se hacía en hueso muy pequeño, una reproducción de algo por lo que no parecería haber sido necesario fatigarse ya que es una reproducción de otro hueso, pero mucho más grande: un cráneo de caballo. ¿Por qué rehacer en hueso tan pequeño esta reproducción inigualable, cuando verdaderamente uno se imagina que en esta época tenían otras cosas que hacer? Quiero decir que en el Cuvier(8) que tengo en mi casa de campo, hay grabados absolutamente destacables de esqueletos fósiles hechos por artistas consumados, lo que no es mejor que esta pequeña reducción de un cráneo de caballo, esculpida en hueso, que es de una exactitud anatómica tal que no sólo es convincente: es rigurosa.

Y bien, sólo mucho más tarde encontramos la huella de algo que es, sin ambigüedad, significante. Y ese significante está solo, pues ni sueño con dar, falto de información, un sentido especial a este pequeño aumento de intervalo que hay en algún lugar en esta línea de palotes; es posible, pero no puedo decir nada sobre esto. Lo que quiero decir, en cambio, es que aquí vemos surgir algo de lo que no digo que sea la primera aparición, pero en todo caso, una aparición cierta de algo que ustedes ven se distingue absolutamente de lo que puede designarse como la diferencia cualitativa: cada uno de esos trazos no es en absoluto idéntico a su vecino, pero no es porque sean diferentes que funcionan como diferentes, sino en razón de que la diferencia significante es distinta de todo lo que se refiere a la diferencia cualitativa, como acabo de mostrarlo con las cositas que acabo de hacer circular ante ustedes.

La diferencia cualitativa puede incluso en la ocasión subrayar la mismidad significante. Esta mismidad está constituida justanente porque el significante como tal sirve para connotar la diferencia en estado puro, y la prueba es que en su primera aparición, el **1** manifiestamente designa la multiplicidad actual. Dicho de otro modo, soy un cazador, ya que henos ahí transportados a nivel del *Magdaleniano 4*. Dios sabe que atrapar un animal no era mucho más simple en esa época que lo que lo es en nuestros días para aquellos que se llaman *Bushmen(9)*, y era toda una aventura. Parece que luego de haber alcanzado al animal, había que acosarlo durante mucho tiempo hasta verlo sucumbir bajo el efecto del veneno. Mato uno, es una aventura, mato otro, es una segunda aventura que puedo distinguir de la primera por ciertos rangos, pero que se le parece esencialmente por estar marcada en la misma línea general la cuarta, puede haber confusiones: ¿qué es lo que la distingue de la segunda, por ejemplo? A la vigésima, ¿cómo haré para ubicarme?, o aún más, ¿ sabré que he matado veinte?

El Marqués de Sade, en la calle Paradis de Marsella, encerrado con su pequeño valet, procedía de igual modo con los golpes diversamente variados que llevaba en compañía de su *partenaire*, aunque fuera con algunas comparsas, ellas mismas diversamente variadas. Este hombre ejemplar, cuyas relaciones con el deseo debían estar seguramente marcadas por un ardor poco común, se piense lo que se piense, marcaba en la cabecera de su cama, se dice, con pequeños trazos, cada uno de los golpes —para llamarlos por su nombre— que fue impulsado a llevar hasta su consumación esta especie de singular retiro probatorio. Seguramente, hay, que estar; uno mismo bien comprometido en la aventura del deseo, al menos de acuerdo a todo lo que el común de las cosas nos enseña acerca de la experiencia más ordinaria de los mortales, para tener una tal necesidad de orientarse en la sucesión de estas realizaciones sexuales; no es sin embargo impensable que en algunas épocas favorecidas de la vida, algo pueda volverse borroso (*flou*) del punto exacto donde se está en el campo de la numeración decimal.

De lo que se trata en la muesca, en el trazo marcado es algo de lo que no podemos ignorar que surge aquí algo nuevo en relación a lo que se puede llamar la inmanencia de alguna acción esencial cualquiera sea. Este ser que podemos imaginar aún desprovisto de ese modo de orientación, ¿qué es lo que hará al cabo de un tiempo bastante corto y limitado por la intuición, para que no se sienta simplemente solidario de un presente siempre facilmente renovado en el que nada ya le permite discernir lo que existe como diferencia en lo real? No basta con decir, es evidente que esta diferencia está en lo vivido del sujeto, del mismo modo que no basta decir "pero de todas maneras fulano de tal no soy yo". No es simplemente porque Laplanche tiene los cabellos así, que yo los tenga asá, y que él tenga los ojos de cierta manera, y que no tenga exactamente la misma sonrisa que yo, que es diferente. Ustedes dirán: Laplanche es Laplanche y Lacan es Lacan", pero es justamente ahí que está la cuestión, ya que justamente en el análisis se plantea la cuestión de que si, Laplanche no es el pensamiento de Lacan y si Lacan no es el ser de Laplanche, o vIceversa la cuestión no está suficientemente resuelta en lo real. Es el significante el que decide, es él el que introduce la diferencia como tal en lo real, y justamente en la medida en que no se trata de diferencias cualitativas.

Pero entonces, si ese significante en su función de diferencia es algo que se presenta así, bajo el modo de lo paradójico por ser justamente diferente de esta diferencia que se fundaría sobre la semejanza o no de ser otra cosa de distinto y, -lo repito- del que podemos muy bien suponer, porque lo tenemos a nuestro alcance, que hay seres que viven y se sostienen muy bien de ignorar completamente esta especie de diferencia que ciertamente, por ejemplo, no es accesible a mi perra, y no les muestro enseguida —porque se los mostraré en detalle, de una manera más articulada— que es por eso que aparentemente la única cosa que ella no sabe es que ella misma es. Y que ella misma sea, tenemos que buscar bajo qué modo esto está suspendido de esta especie de distinción particularmente manifiesta en el rasgo unitario en tanto lo que lo distingue no es una identidad de semejanza, es otra cosa.

¿Qué es esta otra cosa?

Es esto: es que el significante no es un signo. Un signo, se nos dice, es representar algo para alguien; el alguien está allí como soporte del signo. La definición primera que se puede dar de alguien es: alguien que es accesible a un signo. Es la forma más elemental, si puedo expresarme así, de la subjetividad, no hay aún aquí objeto, hay otra cosa: el

signo que representa ese algo para alguien. Un significante se distingue de un signo en primer lugar en lo que trataré hacerles sentir: que los significante no manifiestan sino la presencia, en primer lugar de la diferencia como tal y ninguna otra cosa.

algo S
signo
alguien

La primera cosa que implica entonces es que la relación del signo a la cosa está borrada: esos unos del hueso magdaleniano, vivo aquél que pudiera decirles signo de qué eran. Y estamos, gracias a Dios, bastante avanzados desde el Magdaleniano 4 como para saber que signo ustedes perciben con esto que para nosotros tiene la misma especie, sin duda, de evidencia ingenua. Permítanme decirles, que "***a es a***" saber que, como se les ha enseñado en la escuela, no se pueden sumar trapos con servilletas, puerros con zanahorias y así sucesivamente, es absolutamente un error; esto no comienza a ser verdadero sino a partir de una definición de la adición que supone, se los aseguro, una cantidad de axiomas suficientes para cubrir toda esta parte del pizarrón.

En el nivel en que las cosas son consideradas en nuestros días en la reflexión matemática, particularmente, para llamarla por su nombre, en la teoría de los conjuntos, no podría tratarse en absoluto en las operaciones más fundamentales, tales como por ejemplo de reunión o intersección, de plantear condiciones tan exorbitantes para la validación de las operaciones. Ustedes pueden muy bien sumar lo que quieran a nivel de un cierto registro, por la simple razón de que de lo que se trata en un conjunto es, como lo ha expresado muy bien uno de los teóricos, especulando sobre una de las llamadas paradojas: no se trata ni de objetos ni de cosas, se trata de **1**, exactamente en lo que se llama elemento de conjunto.

Esto no está suficientemente señalado en el texto al que hago alusión por una célebre razón: es que justamente esta reflexión sobre lo que es un **1** no está bien elaborada incluso por aquéllos que en la teoría matemática más moderna hacen, sin embargo, de él el uso más claro, y el más manifiesto. Este **1** como tal, en tanto marca la diferencia pura, es a él que vamos a referirnos para poner a prueba, en nuestra próxima reunión, las relaciones del sujeto con el significante. Tendremos en primer lugar que distinguir el significante del signo, y mostrar en que sentido el paso que damos es el de la cosa borrada; los diversos "*borramientos*", si me permiten utilizar esta fórmula en la que el significante sale a luz, nos darán precisamente los modos capitales de la manifestación del sujeto. De aquí en más, para indicarles, recordarles, las fórmulas con las cuales he anotado por ejemplo, la función de la metonimia, función **S** grande en la medida en que está en una cadena que se continúa por **S', S '' , S '''**, etc..., es esto lo que debe darnos el efecto que llamé de

f S S' S'' S''' .... etc.

f (S, S', S'' ...) = S (-) s

"poco sentido" en la medida en que el signo menos designa, connota en cierto modo de aparición del significado, tal como resulta de la puesta en función de **S**, el significante, en una cadena significante. **S (-) s.**

Lo pondremos a la prueba de una substitución de esas **S** y **S'** del **1**, en tanto que justamente esta operación es absolutamente lícita, y ustedes lo saben mejor que nadie, ustedes para quienes la repetición es la base de vuestra experiencia: lo que constituye el nervio de la repetición, del automatismo de repetición para vuestra experiencia, no es que sea siempre la misma cosa lo que es interesante, sino el porqué eso se repite, eso justamente de lo que el sujeto, desde el punto de vista de su confort biológico no tiene, ustedes lo saben, estricta y verdaderamente ninguna necesidad, en lo que atañe a las repeticiones con las cuales tenemos que vérnoslas, es decir, las repeticiones más pegajosas, las más fastidiosas, las más síntomatógenas. Y es allí que debe dirigirse vuestra atención para revelar la incidencia como tal de la función del significante.

¿Cómo puede producirse esta relación típica con el sujeto constituida por la existencia del significante como tal, único soporte posible de lo que es para nosotros originalmente la experiencia de la repetición?

¿Me detendré aquí o les indicaré desde ahora cómo hay que modificar la fórmula del signo para discernir, para comprender lo que está en juego en el advenimiento del significante? El significante, al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien es lo que representa precisamente al sujeto para otro significantes; mi perra está a la búsqueda de esos signos y luego, habla como ustedes saben, ¿por qué su hablar no es un lenguaje? Porque justamente yo soy para ella algo que puede darle signos, pero no puede darle significantes.

La distinción de la palabra, como puede existir a nivel preverbal y del lenguaje, consiste justamente en esta emergencia de la función del significante.



Clase 5

13 de Diciembre de 1961

(10) gráfico(11)

Esta frase está tomada del comienzo del séptimo libro de los Elementos de Euclides, y me pareció, bien mirada, la mejor que pude encontrar para expresar en el plano matemático esta función, sobre la que quise atraer vuestra atención la última vez, del **1** en nuestro problema. No es que tuve que buscarla, me costó trabajo encontrar en los matemáticos algo que se refiera a esto: los matemáticos, al menos una parte de ellos, los que en cada época se han adelantado en la explotación de su campo, se ocuparon mucho del estatuto de la unidad pero están lejos de haber llegado, todos, a fórmulas igualmente satisfactorias; pareciera incluso que para algunos esto haya ido en sus definiciones directamente en la dirección opuesta a la que conviene.

Como fuere, no estoy descontento de pensar que alguien como Euclides, que de todos modos en materia de matemáticas no puede ser considerado sino de buena raza, dé esta fórmula, justamente tanto más notable como que esta articulada por un geómetra, de lo que es la unidad; porque ése es el sentido de la palabra (escritura en giego): es la unidad en el sentido preciso en qué intenté designarla la última vez bajo la designación de lo que denominé, volveré aún sobre el porqué de haberlo llamado así, el *rasgo unario*; el *rasgo unario* en tanto soporte como tal de la diferencia, es ése el sentido que tiene aquí (escritura en giego).No puede tener otro, como la continuación del texto se los mostrará.

Entonces, (escritura en giego), es decir, esta unidad en el sentido del *rasgo unario* tal como les indico aquí que recorta, puntualiza en su función aquello que el año pasado, en el campo de nuestra experiencia, llegamos a localizar en el texto mismo de Freud como el *Einziger Zug*, por lo que cada uno de los siendos (*étant-ser*) es dicho ser un Uno, con lo que aporta de ambigüedad este (escritura en griego) neutro de (escritura en griego) que quiere decir Uno en griego, siendo precisamente lo que puede en griego tanto como en francés emplearse para designar la función de la unidad, en tanto es ese factor de coherencia por lo que algo se distingue de lo que lo rodea, hace un todo, un Uno en el sentido unitario de la función; es entonces por intermedio de la unidad que cada uno de esos seres viene a ser dicho Uno. El advenimiento en el decir de esta unidad como carácterística de cada uno de los siendos (*étants*) está designada aquí: viene del uso de la (escritura en giego), que no es otra cosa que el *rasgo único.*

Esto merecía ser señalado justamente bajo la pluma de un geómetra, es decir de alguien que se sitúa en las matemáticas de una manera aparentemente tal que para él como minino debemos decirnos que la intuición conserva todo su valor original. Es verdad que no es cualquier geómetra, ya que en suma podemos distlnguirlo en la historia de la geometría como el primero que introduce —como debiendo absolutamente dominarla— la exigencia de la demostración sobre lo que se puede llamar la experiencia, la familiaridad del espacio.

Termino la traducción de la cita: "que el número no es otra cosa que esta suerte de multiplicidad que surge precisamente de la introducción de las unidades", de las mónadas, en el sentido en que se lo entiende en el texto de Euclides.

Si identifico esta función del rasgo unario, si hago de él la figura develada de este *Einziger Zug* de la identificación, camino por el que fuimos conducidos el último año, puntualicemos aquí, antes de avanzar más lejos y para que ustedes sepan que no está perdido el contacto con lo que es el campo más directo de nuestra referencia técnica y teórica a Freud, señalemos que se trata de la segunda especie de identificación, página 177, volumen 13(12) de los *Gesammelte Werke* de Freud. Es como conclusión de la definición de la segunda especie de identificación que él denomina regresiva, en tanto ligada a algún abandono de objeto que define como objeto amado. Este objeto amado va de la mujer a los libros raros.

Es siempre en alguna medida ligado al abandono o a la pérdida de ese objeto, que se

produce —nos dice Freud— esta especie de estado regresivo de donde surge esta identificación que él subraya (con algo que es para nosotros fuente de admiración, como cada vez que el descubridor designa un rango asegurado por su experiencia del que parecería en un primer examen que nada lo requiere, que tiene allí un carácter contingente, en la medida en que no lo justifica sino por su experiencia) que en esta especie de identificación en la que el yo copia tanto la situación del objeto no amado, como la del objeto amado, pero que en los dos casos esta identificación es parcial: "*höchst bechkränkt*" altamente limitada —pero que está acentuada en el sentido de estrecha, encogida, que es "*nur ein einziger Zug*", solamente un rasgo único de la persona objetalizada, que es como el lugar tomado prestado del término alemán.

Puede parecerles entonces, que abordar esta identificación por la segunda especie es también limitarme, me "*bechränken*", reducir el alcance de mi abordaje; pues está la otra, la identificación de la primera especie, aquélla singularmente ambivalente que se produce sobre el fondo de la imagen de la devoración asimilante; y qué relación tiene esta con la tercera, la que comió inmediatamente después de ese punto que les designo en el párrafo freudiano: la identificación al otro medida por el deseo, identificación que conocemos bien, histórica, pero que justamente les he enseñado no se podía distinguir bien- pienso que ustedes deben darse cuenta suficientemente- sino a partir del momento en que se ha estructurado- y no veo a nadie que lo haya hecho en otra parte que aquí, antes que esto se hiciera aquí- el deseo como suponiendo en su subyacencia exactamente al minino, toda la articulación que hemos dado de las relaciones del sujeto particularmente a la cadena significante, en la medida en que esta relación modifica profundamente la estructura de toda relación del sujeto con cada una de sus necesidades.

Esta parcialidad del abordaje, esta entrada, si puedo decir en forma de cuña en el problema, tengo la sensación de que al designárselas conviene que legitime hoy, y espero poder hacerlo lo bastante rápido como para hacerme entender sin demasiados rodeos, recordándoles un principio de método para nosotros: que dado nuestro lugar, nuestra función, dado aquello de lo que tenemos que ocuparnos para nuestro esclarecimiento, debemos desconfiar, digamos,- y esto llévenlo tan lejos como quieran- del género e incluso de la clase.

Puede parecerles singular que alguien que acentúa para ustedes la pregnancia, en nuestra articulación de los fenómenos de los que tenemos que ocuparnos, de la función del lenguaje, se distinga aquí por un modo de relación que es verdaderamente fundamental en el campo de la lógica. ¿Cómo indicar, hablar de una lógica que debe, en el primer tiempo de su inicio, marcar la desconfianza que entiendo plantear como absolutamente original, de la noción de clase? Es esto justamente en lo que se originaliza, distingue, el campo que intentamos articular aquí, no es ningún prejuicio de principio el que me conduce a esto; en la necesidad misma de nuestro objeto la que nos mueve a desarrollar a lo largo de los años, segmento por segmento, una articulación lógica que hace más que sugerir, que va cada vez más cerca, particularmente este año, lo espero, a despejar los algoritmos que me permiten denominar lógico este capítulo que tendremos que adjuntar a las funciones ejercidas por el lenguaje en un cierto campo de lo real, del que nosotros, seres hablantes, somos conductores.

Desconfiemos entonces al máximo de toda (escritura en giego(13)), para emplear un término platónico, de todo lo que es figura de comunidad en algún género y muy especialmente en aquéllos que son para nosotros los más originales. Las tres identificaciones no forman probablemente una clase, aún si pueden no obstante llevar el mismo nombre que aporta allí una especie de sombra de concepto; deberemos también dar cuenta de esto; si operamos con exactitud, esto no parece ser una tarea por encima de nuestras fuerzas. De hecho, sabemos desde ahora que es a nivel de lo particular que surge siempre lo que para nosotros es función universal, y no tenemos que asombrarnos demasiado en el nivel del campo en que nos desplazamos, puesto que, en lo que concierne a la función de la identificación, ya sabemos- hemos trabajado bastante juntos como para saberlo- el sentido de esta fórmula: lo que ocurre, ocurre esencialmente a nivel de la estructura; y la estructura, hay que recordarlo, y justamente creo que hoy, antes de avanzar un paso, es necesario que se los recuerde, es lo que hemos introducido particularmente como especificación del registro de lo simbólico. Si lo distinguimos de lo imaginario y de lo real, este registro de lo simbólico- creo también tener que puntualizar todo lo que podría haber allí de duda dejada al margen, de lo que no vi a nadie inquietarse abiertamente, razón de más para disipar enseguida toda ambigüedad- no se trata de una definición ontológica, no son aquí campos del ser que separo. Si a partir de un cierto momento, justamente el del nacimiento de estos seminarios, creí tener que hacer entrar en juego esta *tríada* de lo *simbólico*, lo *imaginario* y lo *real*, es en tanto ese tercer elemento que no está allí suficientemente discernido como tal en nuestra experiencia, es exactamente a mis ojos lo que está constituído exactamente por el hecho de la revelación de un campo de experiencia. Y para quitar toda ambigüedad a este término, se trata de la experiencia freudana, diría de un campo de experimento. Quiero decir que no se trata de "*Erlebnis*", se trata de un campo contituído de una cierta manera hasta un cierto grado por algún artificio, el que inaugura la técnica psicoanalítica como tal, la faz complementaria del descubrimiento freudiano, complementaria como lo es el derecho del revés, realmente unidos.

Lo que se reveló de entrada en este campo, ustedes lo saben por supuesto, es la función del símbolo y al mismo tiempo, lo simbólico. Desde el inicio, estos términos han tenido el efecto fascinante, seductor, cautivante, que ustedes conocen, en el conjunto del campo de la cultura, ese efecto de *shock* del que ustedes saben que ningún pensador, incluso entre los más hostiles, ha podido sustraerse. Hay que decir que es también un hecho de experiencia que hemos perdido de ese tiempo de revelación, y de su correlación con la función del símbolo, hemos perdido la frescura, si se puede decir, esa frescura correlativa a lo que he denominado el efecto de *shock* de sorpresa, como Freud mismo lo define propiamente como cáracterística de esta emergencia de las relaciones del inconsciente, esas especies de *flash* sobre la imagen cáracterística de esta época, por la que, si se puede decir, nos aparecen nuevos modos de inclusión, seres imaginarios, por donde repentinamente algo guiaba su sentido, hablando con propiedad se esclarecía por una toma que no podríamos hacer mejor para calificar que designar con el término de *Begriff(14)*, toma viscosa allí, donde los planos se pegan, función de la fijación, no sé que *Haftung* tan cáracterística de nuestra relación con este campo imaginario que evoca al mismo tiempo una dimensión de la génesis dónde las cosas se estiran más de lo que evolucionan: ambigüedad cierta que permitió dejar el esquema evolución como presente, como implicada, diría naturalmente, en el campo de nuestros descubrimientos.

¿Cómo en todo esto podemos decirnos que se produjo, al fin de cuentas, lo que

caráцteriza este tiempo muerto señalado por todo tipo de teóricos practicantes en la evolución de la doctrina bajo títulos y rúbricas diversas? ¿Cómo surge esta especie de irresolución (*ong feu*) que nos impone, lo que es propiamente nuestro objeto aquí por donde trato de guiarlos, de retomar nuestra dialéctica sobre principios más firmes? Es que en alguna parte debemos designar la fuente de extravío que hace que en suma podamos decir que al cabo de un cierto tiempo estas apreciaciones no permanecen vivas para nosotros sino al referirnos al tiempo de su surgimiento y esto aún más en el plano de la eficacia de nuestra técnica, en el efecto de nuestras interpretaciones, en su aspecto eficaz. ¿Por qué las *imagos* descubiertas por nosotros se han de alguna manera canalizado?

¿Es sólo por alguna especie de efecto de familiaridad? Hemos aprendido a vivir con esos fantasmas, nos codeamos con el vampiro, el pulpo, respiramos en el espacio del vientre materno, al menos por metáforas. Las historietas también, con un cierto estilo, el dibujo humorístico, hacen vivir para nosotros esas imagenes como no se lo ha visto nunca en otra época, vehiculizando las imagenes primordiales de la revelación analítica, haciendo de ellas un objeto de diversión corriente: en el horizonte el reloj blando y la función del *Gran Masturbador* guardados en las imagenes de Dalí.

¿Es eso solamente aquello por lo cual nuestro dominio parece doblegar el uso instrumental de esas imagenes como reveladoras? Seguramente no es sólo eso, porque proyectadas- si puedo decir- ahí en las creaciones del arte, guardan aún su fuerza, que llamaré no sólo golpeante sino crítica, guardan algo de su carácter de burla o de alarma, pero no se trata de esto en nuestra relación con aquél que para nosotros viene a designarlas en la actualidad de la cura.

Aquí no nos queda como propósito de nuestra acción, más que el deber de bien hacer (*bien faire*), hacer reír no es más que una vía muy ocasional y limitada en su empleo. Y allí lo que hemos visto ocurrir no es otra cosa más que efecto que se puede llamar de recaída o de degradación, a saber que esas imagenes las hemos visto simplemente retornar a lo que se ha designado muy bien a sí mismo bajo el tipo de arquetipo, es decir de vieja cuerda del negocio de accesorios en uso. Es una tradición que está muy reconocida bajo el título de alquimia o de *gnosis,* pero que estaba ligada justamente a una confusión muy antigua que era aquella en la que había quedado enredado el campo del pensamiento humano durante siglos.

Puede parecer que me distingo o que los prevengo contra un modo de comprensión de nuestra referencia que es el de la *Gestalt*. No es exacto. Estoy lejos de subestimar lo que ha aportado, en un momento de la historia del pensamiento, la función de la *Gestalt*, pero para expresarme rápido porque ahí hago esta especie de barrimiento de nuestro horizonte que es necesario que haga cada tanto para evitar justamente que renazcan siempre las mismas confusiones, introducirá para hacerme entender, esta distinción: lo que constituye el nervio de ciertas produccióne̲s de ese modo de explorar el campo de la *Gestalt*, lo que llamaré la *Gestalt cristalográfica*, la que pone el acento sobre esos puntos de unión, de parentesco, entre las formaciones naturales y las organizaciones estructurales, en tanto ellas surgen y son solamente definibles a partir de la combinatoria significante, es esto lo que constituye la fuerza subjetiva, la eficacia de ese punto, en el ontológico, en el que nos es librado algo de lo que no tenemos, en efecto, necesidad, que es, a saber, si hay alguna relación que justifique esta introducción en materia de reja (*soc*) del efecto del significante en lo real.

Pero esto no nos concierne, porque no es el campo del que tenemos que ocuparnos; no estamos aquí para juzgar el grado de natural de la física moderna, aunque pueda interesarnos- es lo que hago de tiempo en tiempo ante ustedes- mostrar que históricamente es justamente en la medida en que ha descuidado absolutamente la naturaleza de las cosas, la física comenzó a entrar en lo real.

La *Gestalt* contra la cual los prevengo es una *Gestalt* que ustedes observarán, en oposición a lo que se aplicaron los iniciadores de la *Gestalt* teórica, da una referencia puramente confusional a la función de la *Gestalt*, que es la que llamo la *Gestalt antropomórfica*, la que por la vía que sea confunde lo que aporta nuestra experiencia con la vieja referencia analógica del macrocosmos y el microcosmos, del hombre universal, registros bastante cortos al fin de cuentas, y del que el análisis en la medida en que ha creído orientarse allí, no hace sino mostrar una vez más su relativa infecundidad. Esto no quiere decir que las imagenes que he humorísticamente evocado hace un rato, no tengan su peso ni que estén allí para que no nos sirvamos de ellas todavía. Para nosotros mismos debe ser indicativa la manera en que desde hace algún tiempo preferimos dejarlas agazapadas en la sombra; casi no se habla de ellas si no es a una cierta distancia; están ahí, para emplear una metáfora freudiana, como una de esas sombras que en el campo de los infiernos están prestas a surgir. No hemos sabido verdaderamente reanimarlas, no les hemos dado sin duda suficiente sangre a beber. Tanto mejor después de todo, no somos nigromantes.

Es justamente aquí que se inserta este llamado carácterístico de lo que les enseño, que está allí para cambiar absolutamente la cara de las cosas, a saber, mostrar que lo vivo de lo que aportaba el descubrimiento freudiano no consistía en ese retorno de los viejos fantasmas, sino en otra relación.

Súbitamente esta mañana, reencontré, del año 1946, uno de esos pequeños "*Algunas palabras sobre la causalidad psíquica(15)*" con las cuales hacía mi reaparición en el círculo psiquiátrico enseguida después de la guerra; aparece en ese pequeño texto que tengo aquí- texto aparecido en las entrevistas de Bonneval(16)- en una especie de aposición o de incidencia al comienzo de un mismo párrafo conclusivo, cinco líneas antes de terminar lo que tenía que decir sobre la *imago*: "más inaccesible a nuestros ojos hechos para los signos del cambista....", que importa lo que sigue:"...que eso en lo que el cazador del desierto...", lo que no evoco sino porque lo hemos reencontrado la última vez, si lo recuerdo bien, ". . . sabe ver la huella imperceptible: el paso de la gacela en la roca, un día se revelarán los aspectos de la *imago*".

El acento debe ponerse, por el momento, en el comienzo del párrafo: *"más inaccesible a nuestros ojos ..."* ¿Qué son esos signos del cambista? ¿Qué signos y que cambio, o qué cambista?

Esos signos son precisamente lo que he llamado a articular como significantes, es decir, esos signos en tanto operan propiamente en virtud de su asociatividad, en la cadena de su conmutatividad, de la función de permutación tomada como tal. Y he ahí donde está la

función del cambista: la introducción en lo real de un cambio que no es movimiento, ni nacimiento, ni corrupción, ni todas las categorías de cambio que delinea una tradición que podemos llamar aristotélica, la del conocimiento como tal, sino de otra dimensión en la que el cambio del que se trata está definido como tal en la combinatoria topológica que ella nos permite definir como emergencia de este hecho, del hecho de estructura, como degradación, llegado el caso, a saber, caída en este campo de la estructura y retorno a la captura de la imagen natural.

En resumen ustedes van a decir que se dibuja como tal lo que no es, después de todo, más que el cuadro funcionante del pensamiento. ¿Y por qué no? No olvidemos que este término de pensamiento está presente, acentuado desde el origen por Freud, como sin duda no pudiendo ser otra cosa que lo que es, para designar lo que sucede en el inconsciente. Porque no habría ciertamente necesidad de conservar el privilegio del pensamiento como tal, no se qué primacía del espíritu podía aquí guiar a Freud. Lejos de esto: si hubiera podido evitar este término, lo hubiera hecho. ¿Y qué quiere decir esto a ese nivel? ¿Y por qué este año he creído deber partir, no de Platón mismo, para no hablar de los otros, pero tampoco de Kant , ni de Hegel, sino de Descartes? Es justamente para designar que aquello de lo que se trata ahí donde está para nosotros el problema del inconsciente, es de la autonomía del sujeto en tanto ella no esté sólo preservada, sino acentuada como nunca lo estuvo en nuestro campo, y precisamente por esta paradoja de que los caminos que descubrimos no son concebibles si, hablando con propiedad, no es el sujeto aquí el guía y de manera tanto más segura como que es sin saberlo, sin ser cómplice en esto, si puedo decir: "*conscius*", porque no puede progresar hacia nada ni en nada, sino por referirlo *àpres coup*, pues nada está por él engendrado justamente sino en la medida de desconocerlo de antemano.

Esto es lo que distingue el campo del inconsciente tal como nos ha sido revelado por Freud. Es en sí mismo imposible de formalizar, de formular, si no vemos que en todo momento no es concebible sino viendo, y de la manera más evidente y sensible, preservada esta autonomía del sujeto, quiero decir aquello por lo que el sujeto en ningún caso podría ser reducido a un sueño del mundo. De esta permanencia del sujeto, les muestro la referencia y no la presencia. Porque esta presencia no podrá ser cernida sino en función de esta referencia: se los he demostrado designado la última vez en ese *rasgo unario*, en esta función del palote como figura del uno en tanto que no es sino rasgo distintivo, rasgo justamente tanto más distintivo como que está borrado casi todo lo que lo distingue, salvo ser un rasgo, acentuando el hecho de que cuanto más parecido, más. funciona, no digo como signo, sino como soporte de la diferencia, no siendo dato más que una introducción al relieve de esta dimensión que intento puntuar ante ustedes. Pues en verdad, no hay "mis" (*plis)* , "más" (*plus*): no hay ideal de similitud, ideal de borramiento de rasgos. Este borramiento de distinciones cualitativas no está allí sino para permitirnos aprehender la paradoja de la alteridad radical designada por el rasgo, y es después de todo poco importante, que cada uno de los rasgos se parezca al otro. Es en otra parte que reside lo que llamé hace un instante esta función de alteridad. Y al terminar la última vez mi discurso, puntualicé cual era su función, a que asegura a la repetición justamente por esta función, sólo por ella, que escape a la identidad de su eterno retorno bajo la figura del cazador marcando con una muesca el numero, ¿de qué? De trazos por donde ha alcanzado su presa, o el divino marqués que nos muestra que, incluso en la cima de su deseo, se cuida bien de contar esos golpes, y hay allá una dimensión esencial, en tanto que nunca abandona la necesidad que ella implica, en casi ninguna de nuestras funciones.

Contar los golpes, el trazo que cuenta, ¿qué es esto? ¿Me siguen aún?

Comprendan bien lo que entiendo designar. Lo que entiendo designar es lo que es fácilmente olvidado en su resorte: aquello con lo que tenemos que vérnoslas en el automatismo de repetición es lo siguiente: un ciclo de alguna manera tan amputado, tan deformado, tan abrasado, como lo definimos: desde que es ciclo, y comporta retorno a un punto término, podemos concebirlo sobre el modelo de la necesidad, de la satisfacción. Este ciclo se repite que importa que sea absolutamente el mismo o que presente menudas diferencias, esas menudas diferencias no estarán hechas manifiestamente más que para conservarlo: en su función de ciclo, como refiriéndose a algo definible, como un cierto tipo, por el que justamente todos los ciclos que lo han precedido se identifican al instante como siendo, en tanto se reproducen, hablando con propiedad, como los mismos. Tomemos para ilustrar lo que estoy diciendo, el ciclo de la digestión: cada vez que hacemos una, repetimos la digestión. ¿Es a esto a lo que nos referimos cuando hablamos en el análisis de automatismo de repetición? ¿Es en virtud de un automatismo de repetición que hacemos digestiones que son sensiblemente siempre la misma digestión?

No les dejaré lugar para decir que es hasta allí un sofisma. Puede haber ciertamente incidentes en esta digestión debido a recuerdos de antiguas digestiones que fueron perturbadas: efecto de asco de náuseas, ligado a tal o cual enlace contingente de tal alimento con tal circunstancia.

Esto, no obstante, no nos hará franquear de un paso la distancia a cubrir entre ese retorno del ciclo y la función del automatismo de repetición. Pues lo que quiere decir el automatismo de repetición en tanto tenemos que ocuparnos de él, es esto: es que si un ciclo determinado que no fuera más que ése- es aquí que se perfila la sombra del "*trauma*", que no pongo aquí sino entre comillas, porque no es su efecto traumático el que retengo sino sólo su unicidad, ése entonces que se designa por un cierto significante que sólo puede soportar lo que aprenderemos a continuación a definir como una letra instancia de la letra en el inconsciente, esa gran **A**, la **A** inicial en tanto numerable, que ese ciclo- y no otro- equivale a un cierto significante, es a título de esto que el comportamiento se repite para hacer resurgir ese significante que es como tal ese número que él funda.

Si para nosotros la repetición sintomática tiene un sentido hacia el cual los dirijo reflexionen sobre el alcance de vuestro propio pensamiento. Cuando hablan de la incidencia repetitiva en la formación sintomática, es en la medida en que lo que se repite está allí, no sólo para llenar la función del signo que es representar una cosa que estaría aquí actualizada sino para presentificar como tal el significante del que ha devenido esta acción.

Digo que es, en tanto que lo que está reprimido es un significante, que ese ciclo de comportamiento real se presenta en su lugar. Es aquí, puesto que me he impuesto dar un límite de hora preciso y cómodo para un cierto número de ustedes a lo que debo exponer ante ustedes, que me detendré. Lo que se impone a todo esto como confirmación y comentario, cuenten conmigo para que se los dé enseguida de la manera más convenientemente articulada, por más sorprendente que haya podido parecerles lo

abrupto en el momento en que lo expuse, hace un instante, de todo esto.



Clase 6

20 de Diciembre de 1961

Los he dejado la ultima vez sobre esta observación, hecha para darles el sentimiento de que mi discurso no pierde sus amarras, a saber que la importancia para nosotros de la búsqueda de este año se apoya en que la paradoja del automatismo de repetición consiste en que ustedes ven surgir un ciclo de comportamiento inscribible como tal en términos de una resolución de tensión de la pareja *necesidad-satisfacción*, y que, no obstante, cualquiera fuera la función comprometida en este ciclo, por carnal que ustedes la supongan; no es menos cierto que lo que ella quiere decir en tanto automatismo de repetición, es que está allí para hacer surgir, para recordar, para hacer insistir algo que no es otra cosa en esencia sino un significante designable por su función, y especialmente bajo esta faz que introduce en el cielo de sus repeticiones- siempre las mismas en su esencia y entonces concerniendo a algo que es siempre la misma cosa- la diferencia, la distinción, la unicidad, que consiste en que algo ocurrió en el origen, que es todo el sistema del trauma, a saber que una vez se produjo algo que tomó desde entonces la forma **A**, que en la repetición el comportamiento tan complejo, por comprometido que lo supongan en la individualidad animal, no está allí sino para hacer resurgir ese signo **A**. Digamos que el comportamiento desde entonces es expresable como el comportamiento número tanto; ese comportamiento número tanto es, digámoslo, el acceso histérico, por ejemplo: una de las formas en un sujeto determinado son sus accesos histéricos, es esto lo que aparece como comportamiento número tanto. Sólo el número está perdido para el sujeto. Es justamente en tanto el número está perdido que aparece este comportamiento enmascarado en esta función de hacer resurgir el número detrás de lo que se denominará la *psicología de su acceso*, detrás de las motivaciones aparente; y ustedes saben que en este punto no será difícil para nadie encontrar una apariencia de razón: es propio de la psicología hacer aparecer siempre una sombra de motivación. Es entonces en este enlace estructural de algo inserto radicalmente en esta individualidad vital con esta función significante que nos encontramos en la experiencia analítica (*Vorstellungsraepräsentantz*): es eso lo que está reprimido, el número perdido del comportamiento tanto.

¿Dónde está el sujeto allí?

Está en la individualidad radical, real, en el puro paciente de esta captura , en el organismo desde entonces aspirado por los efectos del "eso habla"("*ça parle*"), por el hecho de que un viviente entre los otros ha sido llamado a devenir lo que Heidegger denomina el pastor del ser, habiendo sido tomado en los mecanismos del significante? ¿Está en el otro extremo, identificable al juego mismo del significante? Y el sujeto, ¿no es acaso el sujeto del discurso de alguna manera arrancado a su inmanencia vital, condenado a sobrevolarla, a vivir en esta especie de espejismo que fluye de este redoblamiento que hace que todo lo que vive no sólo lo habla, sino que el viviente lo vive hablándolo y que lo que vive se inscribe ya en una (escritura en giego), una saga tejida a lo largo de su acto mismo?
esfuerzo de este año, si tiene un sentido, es el de mostrar justamente cómo se articula la función del sujeto en otra parte que en uno u otro de esos polos, jugando entre los dos. Es, después de todo—lo imagino— lo que vuestra cogitación —al menos me gusta pensarlo— luego de estos años de seminario puede darles, aunque no fuera más que implícitamente, en todo momento como referencia. ¿Es suficiente saber que la función del sujeto está en el *entre-dos*, entre los efectos idealizantes de la función significante y esta inmanencia vital que ustedes confundirían, pienso aún a pesar de todas mis advertencias, de buena gana con la función de la pulsión? Es justamente esto en lo que estamos comprometidos y lo que tratamos de impulsar aún más lejos, es por lo que también he creído deber comenzar por el cogito cartesiano para hacer sensible el campo en el que vamos a intentar dar articulaciones más precisas en lo que concierne a la identificación.

Les he hablado hace algunos años, de *Juanito(17)*; encontramos en la historia de *Juanito* —pienso que ustedes han guardado el recuerdo en alguna parte— la historia del sueño que se podría prender con el título de la "jirafa arrugada" (*verwurzlte*). Este verbo *verwurzeln* que se ha traducido por arrugar, no es un verbo totalmente corriente en el léxico germánico común. Si *wurzeln* se encuentra allí, el *verwurzeln* no figura. *Verwurzeln* quiere decir: hacer un bollo. Está indicado en el texto del sueño de la jirafa arrugada, que es una jirafa que está al lado de la gran jirafa viviente, una jirafa de papel y que como tal se puede hacer de ella un bollo. Ustedes conocen todo el simbolismo que se desarrolla a lo largo de esta observación, de la relación entre la jirafa grande y la jirafa pequeña, jirafa arrugada en una de sus caras, concebible bajo la otra como jirafa reducida, como la segunda jirafa, la jirafa que puede simbolizar muchas cosas. Si la jirafa arando simboliza a la madre, la otra jirafa simboliza a la hija; y la relación de *Juanito* con la jirafa en el punto en que se encuentra en este momento de su análisis, tenderá de buena gana a encarnarse en el vivo juego de las rivalidades familiares.

Recuerdo el asombro —no lo sería ya hoy— que provoqué entonces al designar en ese momento en la observación de *Juanito*, y como tal, la dimensión de lo simbólico en acto en las produccióne s psíquicas del sujeto a propósito de esta jirafa arrugada. ¿Qué podía haber allí de más indicativo de la diferencia radical de lo simbólico como tal sino el ver aparecer en la producción, ciertamente en ese punto no sugerido —porque no hay huella en ese momento de una articulación semejante concerniente a la función indirecta del símbolo— ver en la observación algo que verdaderamente encarna para nosotros e ilustra la aparición de lo simbólico como tal en la dialéctica psíquica? *"¿Verdaderamente dónde encontró usted eso?",* me decía gentilmente uno de ustedes después de esa reunión.

La cosa sorprendente no es que lo haya visto porque eso difícilmente puede estar indicado de manera más cruda en el material mismo, sino que en ese lugar se pueda decir que Freud mismo no se detiene, quiero decir, que no pone todo el énfasis que convendría en ese fenómeno, en lo que lo materializa, si se puede decir a nuestros ojos. Lo que prueba el carácter esencial de esos delineamientos estructurales, es que al no hacerlos, al no puntualizarlos, al no articularlos con toda la energía de la que somos capaces, nos condenamos de alguna manera a desconocer cierta faz, cierta dimensión de los fenómenos mismos.

No voy a rehacer en esta ocasión la articulación de lo que se trata, de lo que está en juego en el caso de *Juanito*. Las cosas han sido publicadas y bastante bien como para que puedan remitirse a ellas(18). Pero la función como tal de ese momento crítico —determinado por su suspensión radical al deseo de su madre, de una manera que, si se puede decir, no tiene compensación, sin retorno, sin salida— es la función de artificio que les he mostrado ser la de la fobia, en tanto introduce un resorte significante clave que permite al sujeto preservar aquello de lo que se trata para él, a saber ese mínimo de anclaje, decentramiento de su ser, que le permite no sentirse un ser completamente a la deriva del capricho materno. Es de esto que se trata, pero lo que quiero señalar a este nivel es lo siguiente: es que en una producción eminentemente tan poco fiable en la ocasión —lo digo tanto más cuanto que todo aquello hacia lo cual se ha orientado precedentemente a *Juanito* (pues Dios sabe que se lo ha orientado tal como se los mostré), nada de todo eso es de naturaleza tal que permita ponerlo en un campo de este tipo de elaboración; *Juanito* nos muestra aquí, en una figura cerrada ciertamente pero ejemplar, el salto, el pasaje, la tensión entre lo que he definido al principio como los dos extremos del sujeto: el sujeto animal que representa la madre, pero también con su gran cuello, nadie lo duda, la madre en tanto es ese inmenso falo del deseo, terminado aún en ese hocico mordiente de animal voraz, y luego el otro, algo sobre una superficie de papel. Volveremos sobre esta dimensión de la superficie, lo que no está desprovisto de todo acento subjetivo; porque se ve bien la importancia de lo que está en juego: la jirafa grande, como lo ve jugar con la pequeña arrugada, grita muy fuerte hasta que al final se cansa, agota sus gritos, y *Juanito,* sancionando de alguna manera la toma de posesión, la *Besitzung* de lo que se trata, de la apuesta misteriosa del asunto, se sienta encima (*darauf gesetzt*).

Esta bella mecánica debe hacernos sentir de qué se trata, si es de su identificación fundamental, de la defensa de sí mismo contra esta captura original en el mundo de la madre, como nadie por supuesto lo duda, en el punto en el que nos encontramos en la elucidación de la fobia. Vemos aquí ejemplificada ya esta función de significante. Es aquí que quiero de nuevo detenerme hoy en lo que concierne al punto de partida de lo que tenemos que decir sobre la identificación. La función del significante en tanto ella es el punto de amarra de algo donde el sujeto se constituye, he ahí lo que va a hacerme detener un instante hoy, en algo que me parece debe venir naturalmente al espíritu, no sólo por razones de lógica general, sino también por algo que ustedes deben palpar en vuestra experiencia: quiero decir la *función del nombre*, no "*noun*", el nombre definido gramaticalmente, lo que llamamos el substantivo en nuestras escuelas, sino "*name*", como en inglés —y también en alemán por otra parte- las dos funciones se distinguen. Querría decir un poco más aquí, pero ustedes comprenden bien la diferencia: el "*name*" es el nombre propio. Ustedes saben, como analistas, la importancia que tiene en todo análisis el nombre propio del sujeto. Deben siempre prestar atención a como se llama vuestro paciente. No es nunca indiferente. Y si ustedes piden los nombres en el análisis es por

algo mucho más importante que la excusa que pueden dar al paciente, a saber, que todo tipo de cosas pueden ocultarse detrás de esa especie de disimulación o de borramiento que habría del nombre, en lo que concierne a las relaciones que tiene que poner en juego con tal otro sujeto.

Esto va mucho más lejos, no deben presentirlo sino saberlo.

¿Qué es un nombre propio?

Aquí tendríamos que tener mucho que decir. El hecho es que en efecto podemos aportar mucho material al nombre. Este material, nosotros analistas, y en los controles mismos, podremos mil veces ilustrar su importancia. No creo que podamos justamente aquí darle todo su alcance sin —es ésta una ocasión más para palpar la necesidad metodológica— referirnos a lo que en este lugar tiene para decir el lingüista, no para sometemos a eso forzosamente, sino porque en lo que concierne a la función, la definición de ese significante que tiene su originalidad, debemos al menos, encontrar un control sino un complemento de lo que podemos decir.

De hecho, es lo que va a producirse. En 1954 apareció un pequeño *factum* (controversia) de Sir Allan Gardiner. Hay de él todo tipo de trabajos y particularmente una muy buena gramática egipcia —quiero decir del antiguo Egipto—; es entonces un egiptólogo, pero también y ante todo un lingüista. Gardiner escribió —es en esa época que hice su adquisición en el curso de un viajecito a Londres— un librito que se llama "*La teoría de los nombres propios*". Lo hizo de una manera un poco contingente. El mismo lo llama un "*controversial essay*", un ensayo controversial. Se puede incluso decir: es un *lítote,* un ensayo polémico. Lo escribió a continuación de la viva exasperación a la que lo había conducido un cierto número de enunciaciones de un filósofo que no les señalo por primera vez: Bertrand Russell, cuyo enorme papel en la elaboración de lo que se podría denominar en nuestros días lógica matematizada o matemática logicizada, ustedes conocen. En torno a los "*Principia mathematica*" con Whitehead, nos ha dado un simbolismo general de las operaciones lógicas y matemáticas de las que no se puede prescindir desde que se entra en este campo. Entonces Russell en una de sus obras da una cierta definición absolutamente paradójica —la paradoja es por otra parte una dimensión en la cual él esta lejos de repugnar desplazarse al contrario: se sirve de ella muy a menudo—, Russell hizo entonces en lo que concierne al nombre propio ciertas observaciones que han puesto literalmente a Gardiner fuera de sí. La querella es en sí misma bastante significativa como para que yo crea hoy deber introducirlos y enganchar a este respecto observaciones que me parecen importantes.

¿Por qué punta vamos a comenzar, por Gardiner o por Russell? Comencemos por Russell.

Russell se encuentra en la posición del lógico; el lógico tiene una posición que no data de ayer. Hace funcionar un cierto aparato al que da diversos títulos: razonamiento, pensamiento. Descubre allí un cierto número de leyes implícitas. En un primer tiempo despeja esas leyes: son aquéllas sin las cuáles no habría nada del orden de la razón que fuera posible. Es en el curso de esta investigación absolutamente original, de este pensamiento que nos gobierna por la reflexión que comprendemos por ejemplo la importancia del principio de contradicción. Una vez descubierto este principio de contradicción, es alrededor de él que algo se despliega y se ordena, que muestra seguramente, que si la contradicción y su principio no fueran algo tautológico, la tautología sería singularmente fecunda; pues no es simplemente en algunas páginas que se desarrolla la lógica aristotélica.

Con el tiempo, sin embargo, el hecho histórico es que aunque el desarrollo de la lógica se dirija hacia una ontología, una referencia radical al ser que estaría considerada apuntando en esas leyes, las más generales, al modo de aprehensión necesario a la verdad, se orienta hacia un formalismo, a saber que aquello a lo que se consagra el líder de una escuela de pensamiento tan importante, tan decisiva en la orientación que ha dado a todo un modo de pensamiento en nuestra época, Bertrand Russell, sea llevado a poner todo lo que concierne a la crítica de las operaciones puestas en juego en el campo de la lógica y de la matemática, en una formalización general tan estricta, tan económica, como sea posible.

Abreviando, la correlación del esfuerzo de Russell, la inserción del esfuerzo de Russell en esta misma dirección en matemáticas, conduce a la formación de lo que se denomina la teoría de los conjuntos cuyo alcance general se puede cárecterizar en que se esfuerza por reducir todo el campo de la experiencia matemática acumulada durante siglos de desarrollo, y creo que no se puede dar mejor definición que la de que es reducirla a un juego de letras. Esto, entonces, debemos considerarlo como un dato del progreso del pensamiento, digamos, en nuestra época, definiendo esta época como un cierto momento del discurso de la ciencia.

¿Qué es lo que Bertrand Russell se ve conducido a dar en esas condiciones el día en que se interesó en eso, como definición del nombre propio?

Es algo que en sí mismo merece que uno se detenga, porque es lo que va a permitirnos aprehender —se lo podría aprehender en otra parte, y verán que les mostraré que se aprehende en otra parte— digamos esa parte de desconocimiento implicado en una cierta posición que se encuentra ser efectivamente el rincón donde es empujado todo el esfuerzo de elaboración secular de la lógica. Este desconocimiento es, hablando con propiedad, el que sin duda alguna les doy de alguna manera de entrada en lo que plantea forzosamente por una necesidad de exposición: este desconocimiento, es exactamente la relación más radical del sujeto pensante a la letra. Bertrand Russell ve todo, excepto esto: *la función de la letra*. Es lo que espero poder hacerles sentir y mostrarles. Tengan confianza y síganme. Verán ahora cómo vamos a avanzar. ¿Qué es lo que da como definición del nombre propio? Un nombre propio es, dice , "*word for particular*", una palabra para designar las cosas particulares como tales. Ahora bien, en toda descripción hay dos maneras de abordar las cosas: describirlas por su cualidad, su ubicación, sus coordenadas desde el punto de vista del matemático, si quiero designarlas como tales. Este punto, por ejemplo, pongamos que aquí pueda decirles: éste a la derecha del pizarrón,- aproximadamente a tal altura, es blanco, y esto y lo otro. Esto, es una descripcion, nos dice Russell. Son las maneras que hay de designarlo, fuera de toda descripción, como particular: es eso lo que voy a llamar nombre propio.

El primer nombre propio para Russell —hice ya alusión a ello en seminarios precedentes— es el "*this*", éste (*this is the question*). He ahí el demostrativo pasado al rango de nombre

propio. No es menos paradójico que Russell encare fríamente la posibilidad de llamar a ese punto Juan. Debemos reconocer que de todas maneras tenemos allí el signo de que tal vez hay algo que sobrepasa la experiencia; pues el hecho es que es raro que se llame Juan a un punto geométrico. Sin embargo, Russell no ha retrocedido nunca ante las expresiones más extremas de su pensamiento. Es no obstante aquí que el lingüista se alarma, se alarma tanto más cuanto que entre esos dos extremos de la definición russeliana "*word por particular*", encontramos esa consecuencia absolutamente paradójica de que, lógico consigo mismo, Russell nos dice que Sócrates no tiene ningún derecho de ser considerado por nosotros como un nombre propio, dado que desde hace mucho tiempo Sócrates no es más un particular. Les abrevio lo que dice Russell, agrego incluso una nota de humor, pero es el espíritu de lo que quiere decirnos, a saber que Sócrates es para nosotros el maestro de Platón, el hombre que bebió la cicuta, etc...Es una descripción abreviada; no es entonces más como tal, lo que el llama una palabra para designar lo particular en su particularidad.

Es seguro que vemos aquí perder totalmente el hilo de lo que nos da la consciencia lingüística, a saber, que si tenemos que eliminar todo lo que de los nombres propios se inserta en la comunidad de la noción, llegamos a una suerte de *impasse* que es a lo que Gardiner trata de contraponer las perspectivas propiamente lingüísticas como tales.

Lo que es sorprendente es que el lingüista, no sin mérito y no sin práctica, y no sin hábito, por una experiencia tanto más profunda del significante, cuanto que no por nada les he señalado que es alguien que despliega una parte de su esfuerzo en un ángulo especialmente sugestivo y rico de la experiencia, que es el del jeroglífico, ya que es egiptólogo, se vea llevado a contraformular para nosotros lo que le parece carácterístico de la función del nombre propio.

Para elaborar esta carácterística de la función del nombre propio, va a tomar como referencia a John Stuart Mill y a un gramático griego del siglo II antes de Cristo que se llama Dionysius Thrax.

Singularmente, va a encontrar en ellos algo que sin conducir a la misma paradoja que Bertrand Russell, da cuenta de las fórmulas que en un primer aspecto podrían aparecer como homonímicas, si se puede decirlo así. El nombre propio (escritura en giego), por otra parte, no es sino la traducción de lo que los griegos han aportado sobre ello, y particularmente ese Dionysius Thrax, (escritura en giego), opuesto a (escritura en giego) ¿Es que (escritura en giego) se confunde aquí con lo particular, en el sentido russeliano del término ? Ciertamente no, ya que no podría ser allí donde tomara apoyo Gardiner, si fuera para encontrar un acuerdo con su adversario. Desafortunadamente, no logra especificar la diferencia del término de propiedad como implicada en lo que distingue el punto de vista griego original con las consecuencias paradójicas a las cuales llega un cierto formalismo. Pero, al amparo del progreso que le permite la referencia a los griegos, absolutamente en el fondo, después a Mill, más cercano a él, pone en valor lo que se trata de decir, lo que funciona en el nombre propio que nos lo hace distinguir en seguida, situarlo como tal, como un nombre propio. Con pertinencia indudable en la aproximación del problema, Mill pone el acento en lo siguiente: es que eso en lo que un nombre propio se distingue de un nombre común, se encuentra del lado de algo que está a nivel del sentido; el nombre común parece concernir al objeto en tanto que con él conlleva un sentido. Si algo es un nombre propio, es en la medida en que no es el sentido del objeto lo que lleva con él, sino algo del orden de una marca aplicada de alguna manera sobre el objeto, superpuesta a él, y que por éste hecho será tanto más estrechamente solidaria cuanto que será menos abierta, por el hecho de la ausencia de sentido, a toda participación con una dimensión por dónde este objeto es superado, comunica con los otros objetos. Mill hace aquí intervenir, por otra parte, jugar una especie de pequeño apólogo ligado a un cuento: la puesta en juego de una imagen de la fantasía. Es la historia del papel del hada Morgana que quiere preservar a algunos de sus protegidos de no sé qué calamidad a la que están prometidos por el hecho de que se ha puesto en la ciudad una marca de tiza sobre su puerta. Morgana les evita caer bajo el golpe de la calamidad exterminadora haciendo la misma marca sobre todas las otras casas de la misma ciudad.

Aquí, Sir Gardiner no tiene dificultad en mostrar el desconocimiento que este apólogo implica en sí mismo; es que si Mill hubiera tenido una noción más completa de lo que se trata en la incidencia del nombre propio, debería haber constatado en su forjamiento no sólo el carácter de identificación de la marca sino también el carácter distintivo, y como tal, el apólogo hubiera sido más conveniente si hubiera dicho que el hada Morgana debía marcar las otras casas también con un signo de tiza, pero diferente del primero, de manera que quién se introdujese en la ciudad para cumplir su misión, buscando la casa a la que debía llevar su incidencia fatal, no supiera reconocer, falto de saber por adelantado de qué signo se trata, qué signo buscar entre los otros.

Esto lleva a Gardiner a una articulación que es la siguiente: es que en referencia manifiesta a esta distinción del significante y del significado, que es fundamental para todo lingüista, incluso si no la promueve como tal en su discurso, Gardiner —no sin fundamento— señala que no es tanto de la ausencia de sentido de lo que se trata en el uso del nombre propio, puesto que todo dice lo contrario: muy a menudo los nombres propios tienen un sentido. Incluso Durand tiene un sentido, Smith quiere decir herrero, y es claro que no es porque el señor. Herrero sea herrero por casualidad, que su nombre será menos propio. Lo que hace al uso del nombre propio, en la ocasión del nombre Herrero, nos dice Gardiner, es que el acento en su empleo esta puesto no sobre el sentido, sino sobre el *sonido,* en tanto que distintivo. Hay ahí manifiestamente, un gran progreso de dimensiones, lo que en la mayor parte de los casos, permitirá prácticamente percibir que algo funciona más especialmente como nombre propio. Sin embargo, es bastante paradójico ver que justamente la primera definición que tiene para dar de su material un lingüista, los fonemas, sea la de que son justamente sonidos que se distinguen los unos de los otros; da como rasgo particular de la función del nombre propio el hecho, justamente, de que esté compuesto de sonidos distintivos que podemos carácterizar como nombre propio. Porque por supuesto, es manifiesto bajo cierto ángulo que todo uso del lenguaje esta justamente fundado sobre esto: es que un lenguaje está hecho con un material que es el de sonidos distintivos. Por supuesto, esta objeción no deja de evidenciársele al autor mismo de esta elaboración. Es aquí que introduce la noción subjetiva —en el sentido psicológico del término— de la atención acordada a la dimensión significante, aquí como material sonoro. Observen lo que puntualizo aquí, es que el lingüista que debe esforzarse por separar —no digo eliminar totalmente de su campo todo lo que sea referencia propiamente psicológica, es llevado no obstante aquí como tal, a constatar una dimensión patológica, quiero decir el hecho de que el sujeto, dice, invista, preste atención especialmente a lo que es el cuerpo de su interés cuando se trata del

nombre propio. Es en tanto vehiculiza una cierta diferencia sonora que es tomado como nombre propio, haciendo observar que a la inversa en el discurso común, lo que estoy comunicándoles por ejemplo ahora, no presto absolutamente atención al material sonoro de lo que les cuento. Si prestara absolutamente atención, sería llevado enseguida a ver amortiguarse y agotarse mi discurso; trato primeramente de comunicarles algo. Es porque creo saber hablar francés que el material, efectivamente distintinvo en su fondo, me aparece; está allí como un vehículo al que no presto atención; pienso en el fin a donde voy, que es hacer pasar para ustedes ciertas cualidades de pensamientos que les comunico.

¿Es tan cierto que cada vez que pronunciamos un nombre propio estemos psicológicamente advertidos de este acento puesto sobre el material sonoro como tal? No es para nada cierto. No pienso en el material sonoro, Sir Allan Gardiner, cuando les hablo, no más que en el momento en que hablo de *verwurtzeln* o cualquier otra cosa. En primer lugar, mis ejemplos estarían aquí mal elegidos porque son ya palabras que al escribir en el pizarrón pongo en evidencia como palabras. Es cierto que cualquiera sea el valor de la reivindicación del lingüista, muy específicamente fracasa en la medida en que no cree tener otra referencia para hacer valer que la de lo psicológico. ¿Y ella, en qué fracasa?

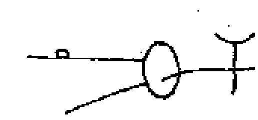
Precisamente al articular algo que es tal vez la función del sujeto, pero del sujeto definido de otro modo que por algo del orden de lo psicológico concreto, del sujeto en tanto que podríamos, debemos, habremos de definir, hablando con propiedad, en su referencia al significante. Hay un sujeto que no se confunde con el significante como tal, pero que se despliega en esta referencia al significante, con rasgos, carácteres perfectamente articulables y formalizables y que deben permitirnos comprender y discernir el carácter idiótico —si tomo la.referencia griega, es porque estoy lejos de confundirla con el empleo del término "particular" en la definición russelliana, como tal del nombre propio. Intentemos ahora indicar en qué sentido espero hacérselos aprehender.

En ese sentido en el que desde hace mucho tiempo hago intervenir a nivel de la definición del inconsciente, la función de la letra. Esta función de la letra, la he hecho intervenir para ustedes en un comienzo de manera poética; el seminario sobre la "carta robada" ("*lettre volée*") en nuestros primeros años de elaboración, estaba allí para indicarles que algo, a tomar en el sentido literal del término de *lettre* (carta, letra) —puesto que se trataba de una misiva, era algo que podíamos considerar como determinante hasta en la estructura psíquica del sujeto: fábula sin duda pero que no hacía sino reunir la más profunda verdad en su estructura de función. Cuando hablé de "*La instancia de la letra en el inconsciente(19)*", algunos años más tarde, puse, a través de metáforas y metonimias, un acento mucho más preciso. Llegamos ahora con este inicio que hemos hecho de la función del rasgo unario, a algo que nos va a permitir ir más lejos: planteo que no puede haber definición del nombre propio sino en la medida en que percibimos la relación de la emisión nominante con algo que en su naturaleza radical es del orden de la letra. Ustedes van a decirme: he allí entonces una gran dificultad, porque mucha gente no sabe leer y se sirve de los nombres propios; y además los nombres propios han existido con la identificación que determinan antes de la aparición de la escritura. Es bajo este término, bajo ese registro, "*El hombre antes de la escritura*", que apareció un muy buen libro, que nos da el último punto de lo que actualmente se conoce acerca de la evolución humana antes de la historia. Y entonces, ¿cómo definiríamos a la etnografía, de la que algunos han creído plausible adelantar que se trata, hablando con propiedad, de todo lo que dentro del orden de la cultura y de la tradición se despliega fuera de toda posibilidad de documentación a través del instrumento de la escritura.

¿Es tan cierto esto?

Es un libro del que puedo pedir a todos aquellos que esto interese —y ya algunos se han adelantado a mi indicación— referirse: es el libro de James Février(20) sobre la historia de la escritura. Si tienen tiempo durante las vacaciones, les ruego referirse a él. Verán extenderse allí con evidencia algo cuyo resorte general les indico porque de alguna manera no está despejado y está presente en todos lados: es que prehistóricamente hablando, si puedo expresarme así, quiero decir en toda la medida en que los pisos estatigráficos de lo que encontramos certifican una evolución técnica y material de los accesorios humanos, prehistóricamente todo lo que podemos ver de lo que ocurre en el advenimiento de la escritura y entonces en la relación de la escritura al lenguaje, todo ocurre de la manera siguiente, cuyo resultado esta planteado, precisamente articulado aquí ante ustedes: Sin ninguna duda podemos admitir que el hombre desde que es hombre, posee una emisión vocal como hablante. Por otra parte hay algo que es del orden de esos trazos de los que mencioné la admirativa emoción que sentí al encontrarlos marcados en pequeñas filas sobre una costilla de antílope. Hay en el material prehistórico, una infinidad de manitestaciones de trazados que no tienen otro carácter que el de ser como este trazo, significantes y nada mas. Se habla de ideograma o de ideografismo ¿qué quiere esto decir?.

Lo que vemos siempre cada vez que se puede hacer intervenir esta etiqueta de ideograma, es algo que se presenta, en efecto, como muy próximo a una imagen, pero que deviene ideograma a medida que pierde, borra, cada vez más ese carácter de imagen. Tal es el nacimiento de la escritura *cuneiforme(21)*: es por ejemplo un brazo o una cabeza



de cabra montés, en la medida en que a partir de un cierto momento toma un aspecto, por ejemplo, como éste para el brazo, es decir que ya más nada del origen es reconocible. Que existan allí transiciones no tiene otro peso que el de confortarnos en nuestra posición, es decir, que lo que se crea está cualquier nivel que veamos surgir la escritura, un *bagage*, una batería, de algo a lo que no hay derecho de llamar abstracto, en el sentido en que lo empleamos en nuestros días cuando hablamos de pintura abstracta. Porque son en efecto trazos que salen de algo que en su esencia es figurativo; y es por eso que se cree que es un ideograma. Pero es un figurativo borrado, larguemos el término que nos viene forzosamente al espíritu: reprimido, incluso rechazado. Lo que queda es algo del orden de este *rasgo unario* en tanto que funciona como distintivo y puede para la ocasión, jugar el rol de parca. Ustedes no ignoran -o ignoran, poco importa- que en Mas d'Azil, otro lugar excavado por Piette de quién les hablé el otro día, cosas como esto, por ejemplo:

(22) gráfico(23)

será de color rojo, por ejemplo sobre guijarros de tipo bastante pulido de color verdoso subido. En otro verán directamente esto ? ?que es tanto más pulcro como este signo ? , es el que sirve en la teoría de conjuntos para designar la pertenencia de un elemento; y hay otro: cuando lo miran de lejos, es un dado; se ven cinco puntos, del otro verán dos, cuando miran del otro lado verde de nuevo dos puntos, no es un dado como los nuestros, y si se informan ante el anticuario, se hacen abrir la vitrina, verán que del otro lado del cinco hay una barra, un *1*. No es entonces totalmente un dado, pero tiene un aspecto tan impresionante a primera vista, que podrían creer que es un dado. Y al fin de cuentas no se equivocarían, porque es claro que una colección de caracteres móviles —para llamarlos por su nombre— de esta especie, es algo que de todos modos tiene una función significante. No sabrán nunca para qué servía, si era para tirar la suerte, si eran objetos de intercambio, *téseras*, hablando con propiedad, objetos de reconocimiento, o si servía a lo que sea que ustedes puedan elucubrar sobre temas místicos. Esto no cambia en nada el hecho de que tengan allí significantes.

Que el llamado Piette haya llevado a continuación de esto a Salomón Reinach a deliberar, aunque sea un poco, sobre el carácter archiarcaico y primordial de la civilización occidental, porque supuestamente esto sería ya un alfabeto, es otra cuestión: pero hay que apreciarlo como síntoma, y también criticarlo. Que nada nos permita, por supuesto, hablar de escritura archiarcaica en el sentido en que esto habría servido, esos carácteres móviles para hacer una especie de imprenta de las cavernas, no es de esto de lo que se trata. De lo que se trata en la medida en que tal ideograma quiere decir algo, es de esto: para tomar el pequeño carácter cuneiforme que les hice hace un rato, y esto a nivel de una etapa totalmente primitiva de la escritura acadiense, éste designa el cielo, de lo que resulta que se articuló "*an*"; el sujeto que mira este ideograma lo nombra "*an*", en tanto representa el cielo. Pero lo que va a resultar es que la posición se invierte, a partir de cierto momento este ideograma del cielo va a servir en una escritura de tipo silábica para soportar la silaba "*an*" que no tendrá ya en ese momento ninguna relación con el cielo. Todas las escrituras ideográficas sin excepción, o llamadas ideográficas, llevan la huella de la simultaneidad de este empleo que se denomina ideográfico, con el uso que se denomina fonético del mismo material.

Pero lo que no se articula, lo que no se pone en evidencia, ante lo que nadie parece haberse detenido hasta el presente, es lo siguiente: es que todo ocurre como si los significantes de la escritura hubieran sido producidos en un principio como marcas distintivas, y tenemos de esto testimonios históricos, pues alguien llamado Sir Flanders Petrie ha mostrado que antes del nacimiento de los carácteres jeroglíficos, sobre la alfareria que nos queda de la industria llamada *predinástica,* encontramos sobre las vasijas como marca, aproximadamente todas las formas que se han encontrado utilizadas después, es decir, luego de una larga evolución histórica en el alfabeto griego, etrusco, latino, fenicio todo lo que nos interesa en el más alto grado como carácterísticas de la escritura. Ustedes ven a dónde quiero llegar. Aunque en ultimo término lo que los fenicios primero, los griegos después, han hecho de admirable, a saber ese algo que permite una notación en apariencia tan estricta como posible de las funciones del fonema con ayuda de la escritura, debemos verlo desde una perspectiva totalmente opuesta. La escritura como material, como *bagage,* espera allá —a continuación de cierto proceso sobre el que volveré: el de la formación, diremos, de la marca, que hoy encarna este significante del que les hablo— ser fonetizada y es en la medida en que es vocalizada, fonetizada, como otros objetos, que la escritura, si se puede decir, aprende a funcionar como escritura. Si ustedes leen esta obra sobre la historia de la escritura, encontrarán en todo momento la confirmación de lo que aquí les doy como esquema. Porque cada vez que hay un progreso en la escritura, lo hay en la medida en que una población ha intentado simbolizar su propio lenguaje, su propia articulación fonemática, con la ayuda de un material de escritura tomado de otra población y que no estaba sino en apariencia bien adaptado a otro lenguaje -pues no estaba mejor adaptada, no está nunca bien adaptada por supuesto, porque ¿qué relación hay entre esta cosa modulada y compleja y una articulación hablada?- pero que estaba adaptada por el mismo hecho de la interacción que hay entre cierto material y el uso que se le da en otra forma de lenguaje, de fonemática, de sintaxis, todo lo que quieran, es decir, que era en apariencia el instrumento menos apropiado al comienzo para lo que de él debía hacerse.

Así sucede la transmisión de lo que estuvo en primer lugar forjado por los sumerios, es decir, antes de que esto llegue al punto en el que nos encontramos aquí; y cuando es recogido por los acadios, todas las dificultades provienen del hecho de que este material encaja muy mal con el fonematismo al que debe entrar, pero por el contrario, una vez que entra, lo influencia según toda apariencia, y tendrá que volver sobre esto. En otros términos, lo que representa el advenimiento de la escritura es: que algo que ya es escritura, si consideramos que la carácterística es el aislamiento del trazo significante, siendo nombrado, llega a poder servir para soportar a ese famoso sonido en el que Gardiner pone todo el acento en lo que concierne a los nombres propios.

¿Qué resulta de todo esto?

Resulta que debemos encontrar, si mi hipótesis es correcta, algo que firme su validez. Se ha pensado en ello más de una vez, ellas hormiguean , pero la más accesible, la más aparente, es la que voy a darles enseguida, a saber que una de las carácterísticas del nombre propio —tendré por supuesto que volver sobre esto y bajo mil formas, verán mil demostraciones— es que la carácterística del nombre propio es que está siempre más o menos ligado al trazo de su unión, no al sonido, sino a la escritura; y una de las pruebas, la que hoy voy a poner en primer plano, es ésta: es que cuando tenemos escrituras indescifradas porque no conocemos el lenguaje que encarnan, estamos trabados porque debemos esperar a tener una inscripción bilingüe, y esto no va muy lejos si no sabemos nada en absoluto sobre la naturaleza de su lenguaje, es decir sobre su fonetismo.

¿Que esperamos cuando somos criptografistas y lingüistas? Discernir en ese texto indescifrado algo que bien podría ser un nombre propio porque existe esta dimensión a la cual uno se asombra que Gardiner no recurra, él, que tiene como líder inaugural de su ciencia a Champollion, y de que no recuerde que es a propósito de Cleopatra y de Ptolomeo que todo el desciframiento del jeroglífico egipcio ha comenzado porque en todas las lenguas Cleopatra es Cleopatra, Ptolomeo es Ptolomeo. Lo que distingue un nombre propio a pesar de las pequeñas apariencias de acomodamiento —se llama "*Köln*" a Colonia— es que de una lengua a la otra eso se conserva en su estructura, su estructura sonora sin duda; pero esta estructura sonora se distingue por el hecho de que justamente

a ésta, entre todas las otras, debemos respetarla, y en razón de la afinidad, justamente, del nombre propio a la marca, a la designación directa del significante como objeto, y hénos aquí en apariencia recayendo, incluso de la manera más brutal sobre el "*word of particular*". ¿Es eso decir que doy aquí por lo tanto razón a B.Russell? Ustedes lo saben, ciertamente no. Pues en el intervalo esta toda la cuestión, justamente, del nacimiento del significante a partir de eso de lo cual es el signo. ¿Que quiere decir esto? Es aquí que se inserta como tal una función que es la del sujeto, no del sujeto en sentido psicológico, sino del sujeto en sentido estructural.

¿Cómo podemos, bajo qué algoritmo, ya que de formalización se trata, ubicar este sujeto? ¿Es en el órden del significante que tenemos el medio para representar lo que concierne a la génesis, al nacimiento, a la emergencia del significante mismo? Es sobre esto que se dirige mi discurso y que retomaré la próxima vez.



Clase 7

10 de Enero de 1962

Evoquemos lo que dije la última vez: les he hablado del nombre propio, en la medida en que lo hemos encontrado en nuestro camino de la identificación del sujeto, segundo tipo de identificación regresiva al rasgo unario del otro. A propósito de este nombre propio, hemos encontrado la atención que ya ha concitado por parte de algún lingüista y matemático en función de filosofar.

¿Qué es el nombre propio ?

Parece que la cosa no se entrega al primer examen, pero intentando resolver esta cuestión, hemos tenido la sorpresa de encontrar la función del significante, sin duda en estado puro; era en esta vía que el lingüista mismo nos conducía al decirnos: un nombre propio es algo que vale por la función distintiva de su material sonoro, con lo que no hacía por supuesto sino duplicar lo que son las premisas mismas del análisis *saussuriano* del lenguaje: a saber, que es el rasgo distintivo, el fonema como acoplado a un conjunto de una cierta batería, en la medida en que no es lo que son los otros, que lo encontramos aquí como debiendo designar el rasgo especial, el uso de una función sujeto en el lenguaje: *la de nombrar por su nombre propio.*

Ciertamente no podíamos contentarnos con esta definición como tal, sino que estábamos en la pista de algo, y ese algo, hemos podido al menos aproximarlo, cernirlo designando esto que es, si se puede decir, bajo una forma latente al lenguaje mismo, la función de la escritura, la función del signo en tanto que él mismo se lee como un objeto; es un hecho

que las letras tienen nombres; tenemos demasiada tendencia a confundirlas con los nombres simplificados que tienen en nuestro alfabeto, que dan la impresión de confundirse con la emisión fonemática a la cual la letra ha sido reducida: una *a* parece querer decir la emisión *a*, una *b* no es hablando con propiedad una *b*, sino en la medida en que para que la consonante *b* se haga oír, es necesario que se apoye sobre una emisión vocálica. Mirando las cosas de más cerca, vemos por ejemplo en griego, *alfa, beta, gama*, etc., son precisamente nombres, y, cosa aún más sorprendente, nombres que no tienen ningún sentido en la lengua griega en la que se formulan; para comprenderlos hay que percibir que reproducen los nombres correspondientes a las letras del alfabeto fenicio, alfabeto protosemítico, alfabeto tal que podemos reconstituir por cierto número de pisos, de estratos; a través de las inscripciones reencontramos las formas significantes: esos nombres tienen un sentido en la lengua, ya sea fenicia textual, ya sea tal como podemos reconstruir esta lengua protosemítica de dónde se habrían derivado un cierto número -no insisto en su detalle- de lenguajes a cuya evolución está estrechamente ligada la aparición de la escritura.

Aquí; es un hecho que es importante al menos que aparezca en primer plano que el nombre mismo del *aleph* tiene una relación con el buey, que supuestamente la primera forma del *aleph* reproduciría de una manera esquematizada la cabeza en diversas posiciones; queda aún algo de esto: podemos ver aún en nuestra *A* mayúscula, la forma de un cráneo de buey invertido con los cuernos que lo prolongan. Asimismo todos saben que el *beth* es el nombre de la casa. Por supuesto, la discusión se complica, se ensombrece, cuando se intenta hacer un recuento, un catálogo, de lo que designa el nombre de las otras letras de la serie: cuando llegamos al *guimel*, estamos demasiado tentados de encontrar allí el nombre árabe del camello, pero desafortunadamente hay un obstáculo de tiempo: es aproximadamente en el segundo milenio anterior a nuestra era, que esos alfabetos protosemíticos podrían estar en condición de connotar ese nombre la tercer letra del alfabeto, del camello, desafortunadamente para nuestra comodidad, no había hecho aún su aparición en el uso cultural de transporte en esas regiones del Cercano Oriente.

Vamos a entrar entonces en una serie de discusiones sobre lo que puede presentar ese nombre *guimel* (aquí, desarrollo sobre la terciaridad consonántica de las lenguas semíticas y sobre la permanencia de esta forma en la base de toda forma verbal en hebreo). Es una de las huellas por donde podemos ver que eso de lo que se trata en lo que concierne a una de las raíces de la estructura donde se constituye el lenguaje, es ese algo que se denomina en primer lugar, lectura de signos, en tanto ya aparecen antes de todo uso de escritura.

Se los he señalado al finalizar la última vez de manera sorprendente, de una manera que parece anticipar —si la cosa debe ser admitida— en alrededor de un milenio, el uso de los mismos signos en los alfabetos que son los más corrientes, los ancestros directos del nuestro: el alfabeto latino, etrusco, etc., los que se encuentran por la más extraordinaria *mimicry(24)* de la historia, bajo una forma idéntica en las marcas sobre vasijas predinásticas del antiguo Egipto; son los mismos signos, aún cuando está fuera de cuestión que hayan podido ser empleados de alguna manera, en ese momento, en usos alfabéticos, dado que la escritura alfabética estaba en ese momento lejos de haber nacido.
? ??

Saben ustedes que más arriba aún, hice alusión a esos famosos guijarros de Mas d'Azil, que no son poco dentro de los hallazgos realizados en ese lugar, al punto que, hacia el final del paleolítico, un estadio ha sido designado con el término de "*aziliano*", por el hecho de que se refiere a lo que podemos definir como el punto de evolución técnica, hacia el fin de ese paleolítico, en el período no transicional, hablando con propiedad, sino pre-transicional del paleo al neolítico.

Sobre esos guijarros de Mas d'Azil, encontramos signos análogos cuya sorprendente extrañeza, por parecerse tanto a los signos de nuestro alfabeto, ha podido extraviar —como ustedes lo saben— a espíritus no especialmente mediocres, en todo tipo de especulaciones que no podían conducir sino a la confusión, e incluso, al ridículo.

Aún así, la presencia de esos elementos está allí para hacernos tocar algo que se propone como radical en lo que podemos denominar la atadura del lenguaje a lo real; por supuesto, problema que no se plantea sino en la medida en que hemos podido en primer lugar ver la necesidad para comprender el lenguaje, de ordenarlo por lo que podemos llamar una referencia a sí mismo, a su propia estructura como tal, lo que ha planteado para nosotros primeramente, lo que podemos llamar casi, su sistema, como algo que de ninguna manera se basta de una génesis puramente utilitaria, instrumental, práctica, por una génesis psicológica que nos muestra al lenguaje como un orden, un registro, una función, respecto de la cual toda nuestra problemática consiste en que debemos verla como capaz de funcionar fuera de toda conciencia por parte del sujeto, y que nos ha llevado a nosotros como tales, a definir el campo como carácterizado por valores estructurales que le son propios. A partir de ahí, es necesario establecer la unión de su funcionamiento con ese algo que lleva en lo real su marca: ¿es ella centrífuga o centrípeta?. Es ahí en torno a este problema que estamos por el momento no detenidos, sino en detención.

Entonces, en tanto el sujeto, a propósito de algo que es marca, que es signo, lee ya antes de que se trate de signos de escritura, antes que perciba que los signos pueden portar trozos diversamente reducidos, recortados de su modulación hablante, y que, reinvirtiendo su función, puede ser admitido para ser como tal, a continuación, el soporte fonético, como se dice, si saben que es así que nace la escritura fonética, que no hay ninguna escritura en su conocimiento, más exactamente, que todo lo que es del orden de la escritura, hablando con propiedad, y no simplemente del dibujo, es algo que comienza siempre con el uso combinado de esos dibujos simplificados, abreviados, de esos dibujos borrados que se denominan diversa e impropiamente ideogramas, en particular. La combinación de esos dibujos con un uso fonético, de los mismos signos que dan la impresión de representar algo, la combinación de los dos aparece por ejemplo evidente en los jeroglíficos egipcios. Por otra parte, con sólo observar una inscripción jeroglífica, podríamos creer que los egipcios no tenían otros objetos de interés que el bagaje sin duda limitado de un cierto número de animales, de un gran número, una cantidad de pájaros a decir verdad sorprendente por la incidencia bajo la cual efectivamente pueden intervenir los pájaros en las inscripciones que necesitan ser conmemoradas, un número sin duda abundante de formas instrumentales agrarias, y otras, también de algunos signos que desde siempre han sido sin duda útiles bajo su forma simplificada: el rasgo unario en primer lugar, la barra, la cruz de la multiplicación, que por otra parte no designan las operaciones que luego han sido vinculadas a estos signos, pero que finalmente en conjunto, es absolutamente

evidente a primera vista, que el bagaje de dibujos que están en juego, no tienen proporciones, congruencia, con la diversidad efectiva de los objetos que podrían ser válidamente evocados en inscripciones duraderas.

Como ven, lo que trato de designarles, y es importante designarlo al pasar para disipar las confusiones de aquellos que no tienen tiempo de ir a mirar las cosas de más cerca, es que por ejemplo, la figura de un gran búho, de un búho, para tomar la forma de un pájaro de noche particularmente bien dibujado, localizable en las inscripciones clásicas en piedra, la veremos reaparecer extremadamente a menudo y ¿por qué?. Ciertamente, no se trata nunca de ese animal; es que el nombre común de este animal en el antiguo lenguaje egipcio puede ser ocasión de un soporte de la emisión labial *m*, y cada vez que ustedes ven esta figura animal se trata de una *m*, de ninguna otra cosa, la cual, por otra parte, lejos de estar representada solamente por su valor literal, cada vez que encuentran esta figura del llamado gran búho, es algo que se dibuja aproximadamente así:



La *m* significará más de una cosa, y en particular que no podemos, tanto en esta letra como en la lengua hebraica, cuando no tenemos la adjunción de los puntos vocales, cuando no estamos muy fijados sobre los soportes vocálicos, no sabemos exactamente cómo se completa esa *m*, pero sabemos en todo caso ampliamente lo suficiente de acuerdo a lo que podemos reconstruir de la sintaxis, para saber que esa *m* puede también representar una cierta función que es aproximadamente una función introductoria del tipo: "*Vean*", una función de fijación atencional, si se puede decir, un: "*Hé aquí*", o aún en otros casos, donde muy probablemente debía distinguirse por su apoyo vocálico, representar una de las fuerzas, no de la negación, sino de algo que es necesario precisar con mayor énfasis, del verbo negativo, de algo que aisla la negación bajo una forma verbal, bajo una forma conjugable, bajo una forma no simplemente "*ho*" ("*ne*"), sino de algo como se dice que *no* ("*non*"). Abreviando, es un tiempo particular de un verbo que conocemos, que es ciertamente negativo, o aún más exactamente una forma particular en dos verbos negativos: el verbo "*immi*" por una parte, que parece querer decir "*no ser*", y el verbo "*gehom*" por otra parte, que indicaría más precisamente la no existencia efectiva.

Es decirles a este respecto e introduciendo de una manera anticipada la función, que no es por azar que aquello ante lo que nos encontramos, avanzando en esta vía, es la relación que aquí se encarna, se manifiesta enseguida, de la coalescencia más primitiva del significante con algo que enseguida plantea la cuestión de lo que es la negación, de lo cual está más cerca. La negación es acaso simplemente una connotación que por lo tanto entonces se propone como cuestión del momento o por relación a la existencia, al ejercicio, a la constitución de una cadena significante donde introduce una suerte de índice, de sigla sobreagregada de palabras virtuales, como uno se expresa, que debería entonces ser siempre concebida como una especie de invención segunda, sostenida por las necesidades de utilización de algo que se sitúa a diversos niveles. No está allí, a nivel de la respuesta lo que es puesto en cuestión por la interrogación significante; es acaso a nivel de la respuesta que ese "no es que" ("*n' est-ce*") parece manifestarse en el lenguaje como la posibilidad de la emisión pura de la negación "no" ("*non*"), es acaso, por otra parte, en la marca de las relaciones que la negación se impone, es sugerida por la necesidad de la disyunción: tal cosa no es, si tal otra es, ¿se podría estar con tal otra?. Brevemente, el instrumento de la negación —lo sabemos, ciertamente no menos que otros— pero sí en lo que a la génesis del lenguaje se refiere, estamos reducidos a hacer del significante algo que debe poco a poco elaborarse a partir del signo emocional: el problema de la negación es algo que se plantea propiamente como el de un salto, incluso un *impasse.*

Si hacer del significante otra cosa, algo cuya génesis es problemática, nos lleva al nivel de una interrogación sobre una cierta relación existencial, que como tal ya se sitúa en una referencia de negatividad, el modo bajo el cual la negación aparece, bajo el cual el significante de una negatividad efectiva es vivido, puede surgir, es algo que toma otro interés, y no es desde entonces por casualidad, sin ser de la naturaleza de esclarecernos cuando vemos que desde las primeras problemáticas, la estructuración del lenguaje se identifica, si se puede decir, a la localización de la primera conjugación de una emisión vocal con un signo como tal, es decir, con algo que ya se refiere a una primera manipulación del objeto; la habíamos llamado significadora cuando tatamos de definir la génesis del trazo, que es lo que hay de más destruído, de más borrado de un objeto. Si es del objeto que el trazo surge, es algo del objeto que el trazo retiene: justamente su unicidad. El borramiento, la destrucción absoluta de todas esas emergencias, de estos otros prolongamientos, de todos estos otros apéndices, de todo lo que puede haber de ramificado, de palpitante, y bien, esa relación del objeto con el nacimiento de algo que se llama aquí el signo, en tanto nos interesa en el nacimiento del significante, es exactamente en torno a lo cual nos hemos detenido, y alrededor de lo cual no sin promesas hemos hecho, si se puede decir, un descubrimiento, pues creo se trata de uno. Esta indicación de que hay, digamos, en un tiempo, tiempo situable, históricamente definido, un momento donde algo está allí para ser leído, leído con el lenguaje cuando aún no hay escritura, es por la inversión de esa relación, y de esta relación de lectura del signo que puede nacer a continuación la escritura en la medida en que ella puede servir para connotar la fonematización.

Pero aparece a este nivel que justamente el nombre propio, en tanto especifica como tal el enraízamiento del sujeto, está más especialmente ligado que ningún otro, no a la fonematización como tal, a la estructura del lenguaje, sino a lo que ya en el lenguaje está listo, si se puede decir, para recibir esta información del trazo.

Si el nombre propio lleva incluso hasta para nosotros, y en nuestro uso, la huella bajo esta forma que de un lenguaje a otro no se traduce, puesto que se transpone simplemente, se transfiere, y está allí justamente su carácterísitica: me llamo Lacan en todas las lenguas, y ustedes también cada uno por su nombre. No es éste un hecho contingente un hecho de limitación, de impotencia, un hecho de no sentido, ya que por el contrario es aquí que yace, que reside la propiedad tan particular del nombre propio en la significación.

Esto está hecho para hacernos interrogar sobre lo que hay de eso en este punto radical,

arcaico, que tenemos necesidad de suponer en el origen del inconsciente, es decir, eso por lo cual en tanto el sujeto habla, no puede sino avanzar siempre más adelante en la cadena, en el desarrollo de los enunciados, pero que dirigiéndose hacia los enunciados, por ese hecho mismo, en la enunciación elide algo que es hablando con propiedad lo que no puede saber, a saber, el nombre de lo que él es en tanto sujeto de la enunciación.

En el acto de la enunciación tenemos esta nominación latente, concebible como siendo el primer núcleo, como significante de lo que enseguida va a organizarle como cadena giratoria, tal como desde siempre se las he representado por ese centro, ese corazón hablante del sujeto que llamamos "*el inconsciente*".

Aquí, antes de seguir avanzando, creo deber indicar algo que no es sino la convergencia, la punta de una temática que hemos abordado ya varias veces en este seminario, en muchas observaciones, retomándola en los diversos niveles a los que Freud se vio llevado al abordarla, al representarla, al representar el sistema, primer sistema psíquico tal como tuvo que hacerlo para hacer sentir de alguna manera aquello de lo que se trata: sistema que se articula como inconsciente, preconsciente, consciente.

Varias veces tuve que describir sobre este pizarrón, bajo formas diversamente elaboradas las paradojas que en las formulaciones de Freud a nivel de la *Entwurf,* por ejemplo, nos confunden.

Me atendré hoy a una topologización tan simple como aquélla que da hacia el final de la *Traumdeutung*, a saber, la de las capas a través de las cuales pueden producirse franqueamientos, umbrales, irrupciones de un nivel en otro, lo que nos interesa en el más alto grado: el pasaje del inconsciente al preconsciente, por ejemplo, que es en efecto un problema, que es un problema, por otra parte, —lo noto con satisfacción al pasar no es por cierto el menor efecto que puedo esperar del esfuerzo de rigor al que los llevo, que me impongo yo mismo para ustedes aquí, es lo que aquellos que me escuchan; que me oyen, llevan en sí mismos a un grado susceptible incluso de ir más lejos en la ocasión, y bien, en su tan destacable texto publicado en *Les Temps Modernes* sobre el tema del *Inconsciente*, Laplanche y Leclaire(25), —no distingo por el momento la parte de cada uno en este trabajo, se interrogan sobre la ambigüedad que permanece en la enunciación freudiana concerniente a lo que ocurre cuando podemos hablar del pasaje de algo que estaba en el inconsciente y que va al preconsciente. ¿Es decir que no se trata sino de un cambio de investimento, tal como ellos plantean muy justamente la cuestión, o bien hay doble inscripción? Los autores no disimulan su preferencia por la doble inscripción, así nos lo indican en su texto.

Es ése entonces un problema que el texto deja abierto. Y al que en suma, esto de lo que vamos a ocuparnos, nos permitirá aportar este año quizás algunas respuestas, o algunas precisiones.

Querría de manera introductoria, sugerirles lo siguiente: si debemos considerar que el inconsciente es ese lugar del sujeto donde eso habla, llegamos ahora a abordar este punto en el que podemos decir que algo, sin que el sujeto lo sepa, está profundamente modificado por los efectos de retroacción del significante implicados en la palabra.

Es por lo tanto y por la menor de sus palabras, que el sujeto habla, que no puede hacer sino como siempre, una vez más, nombrarse sin saberlo, sin saber con qué nombre.

¿Acaso no podemos ver, que para situar en sus relaciones al inconsciente y al preconsciente, el límite para nosotros no debe situarse en primer lugar en alguna parte en el interior, como se dice, de un sujeto que no sería simplemente sino el equivalente de lo que se denomina en sentido amplio lo psíquico?

El sujeto del que se trata para nosotros, y sobre todo si intentamos articularlo como sujeto inconsciente, comporta otra constitución de la frontera: lo que atañe al preconsciente, en la medida en que lo que nos interesa en el preconsciente es el lenguaje, el lenguaje tal como efectivamente no solamente lo vemos, lo oímos hablar, sino tal como escande, articula nuestros pensamientos. Todos saben que los pensamientos de los que se trata a nivel del inconsciente, aún si digo que están estructurados en última instancia y a un cierto nivel como un lenguaje, en la medida en que nos interesan, lo primero que tenemos que constatar es que no es fácil hacer expresar esos pensamientos de los que hablamos en el lenguaje común. Se trata de ver que el lenguaje articulado del discurso común, en relación al sujeto del inconsciente, en tanto nos interesa, está afuera, en un "*afuera*" que reúne en él lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos; y ese lenguaje que corre afuera, no de una manera inmaterial, ya que sabemos que toda clase de cosas están allí para representárnoslo, sabemos eso que quizás no sabían las culturas donde todo ocurre en el aliento de la palabra, nosotros que tenemos kilos de lenguaje ante nosotros, y que sabemos además inscribir en discos la palabra más fugitiva.

Sabemos que lo que es hablado, el discurso efectivo, el discurso preconsciente es enteramente homogeneizable como algo que se sostiene afuera: el lenguaje en substancia corre por las calles, y hay allí efectivamente una inscripción sobre una banda magnética cuando es necesario.

El problema de lo que sucede cuando el inconsciente se hace oír es el problema del límite entre ese preconsciente y ese inconsciente.

¿Cómo debemos ver este límite?

Es el problema que por el momento voy a dejar abierto, pero lo que podemos indicar en esta ocasión es que al pasar del inconsciente al preconsciente, lo que se ha constituido en el inconsciente reencuentra un discurso ya existente, si se puede decir, un juego de signos en libertad, no sólo interfiriendo con las cosas de lo real, sino estrechamente, si se puede decir; como un *micelyum* tejido en su intervalo. ¿Además, no está allí la verdadera razón de lo que puede denominarse la fascinación, el enredo idealista?

En la experiencia filosófica, si el hombre percibe o cree percibir que no hay nunca sino ideas de las cosas, es decir que de las cosas no conoce al fin de cuentas sino las ideas, es justamente porque ya en el mundo de las cosas este empaquetamiento en un universo de discurso es algo que no es para nada desenredable. El preconsciente para decirlo todo está de ahí en más en lo real, y el estatuto del inconsciente si plantea un problema, lo hace en tanto está constituído a otro nivel, en el nivel más radical de la emergencia del acto de enunciación.

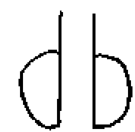
No hay en principio objeciones al pasaje de algo de lo inconsciente al preconsciente, lo que tiende a manifestarse, cuyo carácter contradictorio Laplanche y Leclaire han tan bien notado.

El inconsciente como tal tiene su estatuto como algo que por posición y estructura no podría penetrar en el nivel donde es susceptible de una reorganización preconsciente, y por lo tanto, se nos dice, ese inconsciente hace esfuerzo en todo momento, empuja en el sentido de hacerse reconocer; seguramente, y con razón, es que él está en su casa, si se puede decir, en un universo estructurado por el discurso.

Aquí, el pasaje del inconsciente hacia el preconsciente, no es, se puede decir, sino una suerte de efecto de irradiación normal de lo que gira en la constitución del inconsciente como tal, de lo que en el inconsciente mantiene presente el funcionamiento primero y radical de la articulación del sujeto en tanto que sujeto hablante.

Lo que hay que ver, es que el orden que sería el de inconsciente —preconsciente, luego llegaría a la conciencia, no se puede aceptar sin revisión, y se puede decir que de cierta manera, en tanto debemos admitir lo que es preconsciente como definido, como estando en la circulación del mundo, en la circulación real, debemos concebir que lo que ocurre al nivel del preconsciente, es algo que tenemos que leer del mismo modo, bajo la misma estructura, que es la que intentaba hacerles sentir en este punto radical donde algo viene a aportar al lenguaje lo que podría denominarse su última sanción: esta lectura del signo, en el nivel actual de la vida del sujeto constituído, y de un sujeto elaborado por una larga historia de cultura, lo que ocurre para el sujeto es una lectura en el afuera de lo que es ambiente por el hecho de la presencia del lenguaje en lo real, y a nivel de la conciencia, ese nivel que para Freud siempre ha parecido constituir un problema, no ha dejado nunca de indicar que sería seguramente en verdad, el futuro objeto a precisar, a articular más precisamente, en cuanto a su función económica, en el nivel en que nos la describe al comienzo, en el momento en que su pensamiento se despeja, recordemos cómo nos describe esa capa protectora que designa con el término. Es ante todo algo que para él debe compararse con la película de la superficie de los órganos sensoriales, esencialmente con algo que filtra, que cierra, que no retiene sino ese índice de cualidad cuya función podemos mostrar es homóloga a ese índice de realidad que nos permite apenas probar el estado en el que estamos, suficiente para estar seguros de no soñar, si se trata de algo análogo, es verdaderamente lo visible lo que vemos.

Asimismo la conciencia, en relación a lo que constituye el preconsciente y que nos hace ese mundo estrechamente tejido por nuestros pensamientos, es la superficie por dónde eso que constituye el corazón del sujeto, recibe, si puedo decir, desde afuera sus propios pensamientos, su propio discurso.



La conciencia está allí para que, si se puede decir, el inconsciente más bien rechace lo que le viene del preconsciente, o, elija allí de la manera más estrecha, aquello de lo que tiene necesidad para sus oficios; ¿qué es esto?

Es allí que reencontramos esa paradoja que denominé el entrecruzamiento de las funciones sistémicas en ese primer nivel tan esencial de reconocer en la articulación freudiana: el inconsciente les es representado por él como un flujo, como un mundo, como una cadena de pensamientos. Sin duda la conciencia también está hecha de la coherencia de las percepciones. El test de realidad es la articulación de las percepciones entre sí en un mundo ..

Inversamente, lo que encontramos en el inconsciente es esta repetición significativa que nos lleva de algo que se denominan los pensamientos, *Gedänken*, —muy bien formados, nos dice Freud—, a una concatenación de pensamientos que nos escapa a nosotros mismos.

Ahora bien, ¿qué es lo que Freud mismo va a decirnos? Que lo que busca el sujeto a nivel de uno u otro de los sistemas, que a nivel del preconsciente lo que buscamos es, hablando con propiedad, la identidad de pensamiento, es lo que ha sido elaborado por todo este capítulo de la filosofía; el esfuerzo de nuestra organización del mundo, el esfuerzo lógico, es, hablando con propiedad reducir lo diverso a lo idéntico, identificar pensamiento con pensamiento, proposición con proposición, en relaciones diversamente articuladas que forman la trama precisa de lo que se llama lógica formal, lo que plantea para aquél que considere de un modo extremadamente ideal el edificio de la ciencia, como pudiendo o debiendo estar incluso virtualmente ya acabada, lo que plantea el problema de saber si efectivamente toda ciencia del saber, toda aprehensión del mundo de manera articulada y ordenada, no debe conducir sino a una tautología.

No por nada me han oído ustedes evocar en repetidas oportunidades el problema de la tautología y no podríamos de ningún modo terminar este año nuestro discurso sin aportar allí un juicio definitivo.

El mundo, pues, ese mundo cuya función de realidad está ligada a la función perceptiva, es, no obstante, aquélla en torno de lo cual no progresamos en nuestro saber sino por la vía de la identidad de pensamiento. Esto no es para nosotros una paradoja, lo que sí es paradójico es leer en el texto de Freud que lo que busca el inconsciente, lo que quiere, lo que constituye la raíz de su funcionamiento, de su puesta en juego, es la identidad de percepción, es decir que esto no tendría literalmente ningún sentido si aquello de lo que se trata no fuera más que esto: que la relación del inconsciente con lo que busca en su modo propio de retorno es justamente eso que una vez percibido es lo idénticamente idéntico, si

se puede decir, lo percibido de esa vez, esta sortija que pasó al dedo con la marca de esa vez, y es esto justamente lo que faltará siempre: es que en toda especie de otra reaparición de lo que responde al significante original, en el punto donde está la marca que el sujeto ha recibido de lo que sea que esté en el origen de la *Urverdrängt*, faltará siempre a lo que fuera que venga a representarla, esa marca que es la marca única del surgimiento original de un significante original que se presentó una vez en el momento en el que el punto, el algo de la *Urverdrängt* en cuestión, paso a la existencia inconsciente, a la insistencia en este orden interno que es el inconsciente, entre, por una parte lo que recibe del mundo exterior donde tiene cosas para ligar, por el hecho de que al ligarlas bajo una forma significante, no puede recibirlas sino en su diferencia, y es por esto que no puede de ninguna manera satisfacerse por esta búsqueda de la identidad perceptiva si es esto mismo lo que lo especifica como inconsciente.

Esto nos da la tríada: consciente —inconsciente— preconsciente, en un orden ligeramente modificado de una cierta manera que justifica la fórmula que traté ya una vez de darles del inconsciente diciéndoles que estaba entre percepción y conciencia, como se dice, entre cuero y carne.

Esto es algo que, una vez planteado, nos indica referirnos a ese punto del que partí formulando las cosas a partir de la experiencia filosófica de la búsqueda del sujeto, tal como existe en Descartes en tanto es estrictamente diferente de todo lo que ha podido hacerse en cualquier otro momento de la reflexión filosófica, en la medida en que es el sujeto mismo quién es interrogado, que busca serlo como tal: el sujeto en tanto está en juego allá toda la verdad a su respecto, que eso que es allí interrogado, no es lo real y la apariencia, la relación de lo que existe y lo que no existe, de lo que permanece y lo que huye, sino de saber si uno puede fiarse del Otro, si lo que el sujeto recibe del exterior es un signo confiable. El "pienso luego soy(26)", lo he triturado de manera suficiente ante ustedes, como para que puedan ver ahora más o menos, como se plantea este problema. Ese "yo pienso" del cual hemos dicho que es un *no-sentido* —y es lo que le otorga su valor—, no tiene en verdad más sentido que el "yo miento", pero no puede a partir de su articulación sino percibirse a sí mismo como "'luego soy"; esa no es la consecuencia que extrae, sino que no puede más que pensar a partir del momento en que verdaderamente comienza a pensar, es decir, que es en tanto ese "yo pienso" imposible pasa a algo que es del orden del preconsciente, que implica como significado y no como consecuencia, como determinación ontológica, que implica como significado que este "yo pienso" reenvía a un "yo soy" que en lo sucesivo no es más que la ***x*** de ese sujeto que buscamos, a saber, de eso que hay al comienzo para que pueda producirse la identificación de ese "yo pienso". Observen que esto continúa y así sigue.

Si "yo pienso que pienso que soy" —no estoy ironizando—: si "yo pienso que no puedo hacer más que ser un pienso en ser o un ser pensante", el "yo pienso" que está aquí en el denominador ve muy fácilmente reproducirse la misma duplicidad, a saber que no puedo hacer sino percibirme más que pensando que pienso, ese "yo pienso" que está en el extremo de mi pensamiento, sobre mi pensamiento, es el mismo un "yo pienso" que reproduce el "pienso, luego soy". ¿Es así *ad infinitum?* no: es también uno de los tipos más comunes de ejercicio filosófico, cuando se comenzó a establecer una tal fórmula, a aplicar que lo que se ha podido retener allí como experiencia efectiva es de alguna manera indefinidamente multiplicable, como en un juego de espejos.

yo pienso

yo soy

yo soy - yo pienso

yo soy - yo pienso

yo soy -yo piensc

Hay un pequeño ejercicio al cual me dediqué en un tiempo —mi pequeño sofisma personal— el de la aserción de certidumbre anticipada, a propósito del juego de discos, donde es por referencia a lo que los otros dos hacen que un sujeto debe deducir la marca par o impar, con la que él mismo está marcado en su propia espalda, es decir, algo muy cercano a lo que aquí se plantea.

Es fácil ver en la articulación de ese juego, que lejos de la vacilación que es posible en efecto ver producirse, porque si veo a los otros decidir demasiado pronto con la misma decisión que quiero tomar, a saber que, como ellos, estoy marcado con un disco del mismo color, si los veo extraer demasiado pronto sus conclusiones, extraeré justamente la conclusión, —puedo en la ocasión ver surgir en mí cierta vacilación, a saber que si ellos vieron tan rápido lo que eran, es que yo mismo soy lo bastante distinto de ellos como para situarme, pues con toda lógica deben hacer la misma reflexión los veremos también vacilar y decirse: miremos allí dos veces; es decir que los tres sujetos en cuestión tendrán juntos la misma vacilación, y se demuestra fácilmente que efectivamente es al cabo de tres oscilaciones vacilantes que podrán verdaderamente tener y tendrán ciertamente y de algún modo en forma plena, ilustrada por la escanción de su vacilación, las limitaciones de todas las posibilidades contradictorias.

Hay algo análogo aquí: no es indefinidamente que se pueden incluir todos los "pienso luego soy" en un "yo pienso". ¿Dónde está el límite? Es lo que no podemos enseguida decir y saber tan fácilmente. Pero lo que planteo, o más exactamente, lo que voy a pedirles seguir, porque por supuesto ustedes quizás van a ser sorprendidos, pero en lo que sigue verán venir aquí a adjuntarse, lo que puede modificar, quiero decir, volver operante ulteriormente lo que en un primer examen no pareció sino una especie de juego, como se dice, de recreación matemática.

Si vemos que algo en la aprehensión cartesiana seguramente termina en su enunciación en niveles diferentes, —puesto que también hay algo que no puede ir más lejos que lo que está inscripto aquí, y es necesario que haga intervenir algo que proviene no de la pura elaboración— "¿sobre qué puedo fundarme? ¿qué es confiable?", va a ser llevado como todo el mundo a intentar arreglárselas con lo que se vive, pero en la identificación que es la que se hace al rasgo unario ¿no hay allí lo suficiente para soportar este punto impensable e imposible del "yo pienso", al menos bajo su forma de diferencia radical?

Si es por uno que figuramos este "yo pienso", se los repito, en tanto no nos interesa sino en la medida en que está relaciónado con lo que ocurre en el origen de la nominación, en tanto es esto lo que atañe al nacimiento del sujeto, el sujeto es lo que se nombra. Si nombrar es en principio algo que se vincula con una lectura del rasgo uno que designa la diferencia absoluta, podemos preguntarnos cómo cifraría la suerte de "yo soy" que aquí se constituye de manera retroactiva simplemente por reproyección de lo que se constituye como significado de "yo pienso", a saber, lo mismo, lo desconocido de lo que está en el origen bajo la forma del sujeto. Si el **1** que aquí indico con la forma definitiva que voy a dejarle es algo que se supone aquí en una problemática total, a saber que es tanto más verdad como que no es, ya que aquí no es sino pensar en pensar, es por lo tanto, correlativo, indispensable, y es esto lo que da fuerza al argumento cartesiano de toda aprehensión de un pensamiento desde el momento en que se encadena —esta vía le es abierta hacia un *cogitatum* de algo que se articula "*cogito ergo sum*".

Salteo hoy los pasos intermedios, porque ustedes verán en lo que sigue de dónde vienen, y después de todo en el punto en que estoy, ha sido necesario que pase por allí. Hay algo que es a la vez paradójico -¿por que no decir divertido?- pero, repito: si esto tiene algún interés, lo tiene por lo que puede tener de operante tal fórmula en matemáticas es lo que se llama una serie:

$$i - \cfrac{1}{i - \cfrac{1}{i - \cfrac{1}{i - 1}}}$$

les adelanto lo que puede enseguida para todos los que tienen una práctica en matemáticas, plantearse como pregunta: si es una serie, ¿es una serie convergente? ¿esto qué quiere decir? Quiere decir que si en lugar de tener una **i** minúscula tuvieran una **I** mayúscula por todas partes, un esfuerzo de formalización les permitiría enseguida ver que esta serie es convergente, es decir, que si mi recuerdo es bueno, es igual a algo así como:

-I + (Raíz cuadrada) de 5

Lo importante es que esto quiere decir que si efectúan las operaciones de que se trata:

1 + 1 = 2

1 + 1/2 = 1 1/2

= 5/3 etc ...

Tendrán pues los valores que si los refieren, tomarán aproximadamente esta forma hasta converger sobre un valor constante que se llama un límite: .

$$i + \cfrac{1}{i + \cfrac{1}{i + \cfrac{1}{i + 1}}}$$

Encontrar una fórmula convergente en la fórmula precedente nos interesaría tanto menos cuanto que el sujeto es una función que tiende a una perfecta estabilidad, pero lo interesante, y es allí que doy un salto, porque —para mostrar lo esencial, no veo otro modo que comenzar por proyectar la tarea y volver luego a lo esencial- tomen **i**, haciéndome confianza, con el valor que tiene exactamente en la teoría de los números, donde se lo denomina imaginario, esto no es una homonimia que por sí sola me parezca aquí justificar esta extrapolación metódica, este pequeño momento de salto y de confianza que les pido hacer —este valor imaginario es éste: raíz cuadrada de -1

Ustedes saben de todos modos bastante de aritmética elemental, como para saber que raíz de menos uno no es ningún número real: no hay ningún número negativo, por ejemplo, que pueda de algún modo cumplir la función de ser la raíz de un número cualquiera cuyo factor sea raíz de menos uno.

¿Por qué?

Porque para ser la raíz cuadrada de un número negativo, esto quiere decir que elevado al cuadrado esto da un número negativo. Pero ningún número elevado al cuadrado puede dar un número negativo, ya que todo número negativo elevado al cuadrado se vuelve positivo. Es por lo que raíz cuadrada de menos 1 no es sino un algoritmo, pero sirve. Si ustedes definen como número complejo a todo número compuesto de un número real al cual se agrega un número imaginario, es decir, un número que no puede de ninguna manera adicionarse a él, ya que no es un número real, hecho del producto de raíz cuadrada de menos 1 b, si definen a esto como número complejo, podrán hacer con ese número y con el mismo éxito, todas las operaciones que pueden hacer con números reales y cuando se hayan lanzado en esta vía, no sólo habrán tenido la satisfacción de percibir que eso marcha, sino que les permitirá hacer descubrimientos, es decir, percibir que los números así constituidos tienen un valor que les permite particularmente operar de manera puramente numérica con lo que se llaman vectores, es decir, con magnitudes que estarán no solamente provistas de un valor diversamente representable por una longitud, sino que además gracias a los números complejos, podrán implicar en vuestra connotación, no sólo la mencionada magnitud, sino su dirección, y sobre toda, el ángulo que forma con tal otra magnitud, de manera tal que Raíz cuadrada de -1 que no es un número real, demuestra tener desde el punto de vista operatorio una potencia singularmente más impresionante, si

se puede decir, que todo aquello de lo que ustedes han dispuesto hasta ahí, limitándose a la serie de números reales.

Esto para introducirlos en lo que es esa pequeña **i**. Y entonces si suponemos que lo que buscamos connotar aquí de una manera numérica es algo sobre lo que podemos operar, dándole este valor convencional: raíz cuadrada de-1 , qué quiere decir esto? Que del mismo modo en que nos hemos esforzado en elaborar la función de la unidad como función de la diferencia radical en la determinación de ese centro ideal del sujeto que se llama ideal del yo, así mismo en lo que sigue, y por una buena razón, es que lo identificaremos a lo que hemos introducido hasta qué en nuestra connotación personal como ? ? es decir, la función imaginaria del falo, vamos a intentar extraer de esta connotación, raíz cuadrada de-1 todo lo que puede servirnos de una manera operatoria; pero, mientras tanto, la utilidad de su introducción a este nivel se ilustra así: es que si buscan lo que produce, esta función raíz de menos uno más uno sobre raíz de menos uno más, etc. en otros términos, es raíz cuadrada de-1 lo que esta allí por todos lados donde habían visto **i,** ven aparecer una función que no es una función convergente, sino que es una función periódica :

raíz cuadrada de -1 + <u>**1**</u>

raíz cuadrada de –1 + <u>**1**</u>

raíz cuadrada de-1 +1

que es fácilmente calculable, es un valor que se renueva, si se puede decir, cada tres tiempos en la serie.

La serie se define así: **i + 1,** primer término de la serie;

<u>**i + 1**</u>

1+ i , segundo término de la serie, y tercer término **1**.

Ustedes reencontrarán periódicamente, es decir, cada tres veces en la serie, este mismo valor, esos mismos tres valores que les voy a dar:

El primero es **i+1**, es decir, él punto de enigma en el que nos encontramos al preguntarnos que valor podríamos dar a **i** para connotar al sujeto en tanto que sujeto antes de toda nominación, problema que nos interesa.

El segundo valor que van a encontrar, a saber <u>**i + 1**</u>

i+ 1 es estrictamente igual a

<u>**(i + 1)**</u>

2 , y esto es bastante interesante, pues la primer cosa que encontramos es esto: que la relación esencial de ese algo que buscamos como siendo el sujeto antes que se nombre, con el uso que puede hacer de su nombre simplemente por ser el significante de lo que hay a significar, es decir, de la cuestión del significado justamente de esta adición de él mismo a su propio nombre, es inmediatamente dividirlo en dos, hacer que no quede sino una mitad de, literalmente <u>**(i + 1)**</u>

2

de lo que había en presencia. Como pueden ver, mis palabras no están preparadas, pero están sin embargo bien calculadas, y estas cosas son de todas maneras el fruto de una elaboración que rehice por **36** puertas de entrada asegurándome por un cierto número de controles, teniendo en lo que sigue un cierto número de indicadores.

El tercer valor, es decir, cuando detienen allí el término de la serie, será **1** simplemente, lo que puede tener para nosotros, bien mirado, el valor de una suerte de confirmación de cierre, quiero decir, que si es en el tercer tiempo, cosa curiosa, tiempo hacia el cual, ninguna meditación filosófica nos ha llevado especialmente a deternernos, es decir, en el tiempo del "yo pienso", en tanto que es también objeto del pensamiento y que se toma como objeto, es en ese momento que creemos llegar a alcanzar esta famosa unidad cuyo carácter satisfactorio para definir lo que sea, no es seguramente dudoso, pero del cual podemos preguntarnos si se trata de la misma unidad de la que se trataba al principio, a saber, en la identificación primordial y desencadenante. Al menos es necesario que deje por hoy abierta la cuestión.



Clase 8

17 de Enero de 1962

Por paradójica que pueda parecer en un primer examen la simbolización con la que terminé mi discurso la vez pasada, al hacer del símbolo matemático *raíz de menos uno* el soporte del sujeto, no pienso que todo allí pueda resultarles una sorpresa. Quiero decir que si se recuerda el recorrido cartesiano en sí mismo, no se puede olvidar aquélla a lo cual esta reflexión conduce a su autor. Helo allí, lanzado con paso seguro hacia la verdad, más aún esta verdad no está en absoluto ni en él ni en nosotros, puesta entre el paréntesis de una dimensión que la distinga de la realidad; esa verdad sobre la cual Descartes avanza con paso conquistador, es de la cosa que se trata, ¿y esto a qué nos lleva? A vaciar el mundo hasta no dejar sino ese vacío que se denomina la extensión. ¿Cómo es esto posible? Ustedes saben que él elige como ejemplo derretir un bloque de cera. ¿Es por casualidad que elige esta materia, o acaso se ve llevado a ello porque es la materia ideal para recibir el sello, la firma divina?

Sin embargo, luego de esta operación casi alquímica que prosigue ante nosotros, la hará desvanecer, reducirse a no ser más que la extensión pura, nada que pueda imprimirse. Si justamente en su reflexión no hay más relación entre el significante y ninguna huella natural, si me puedo expresar así, particularmente ninguna huella natural por excelencia que constituya lo imaginario del cuerpo, lo que no significa justamente que ese imaginario pueda ser radicalmente deshechado. Pero está separado del juego del significante. Es lo que es: efecto del cuerpo, y como tal recusado como testigo de alguna verdad. Nada que hacer más que vivir de eso, de esa imaginaria teoría de las pasiones, pero sobre todo no pensar con ello: el hombre piensa con un discurso reducido a las evidencias de lo que se llama la luz natural, es decir, un grupo logístico que desde entonces habría podido ser otro, si Dios lo hubiera querido (teoría de las pasiones).

Lo que Descartes no puede aún percibir, es que podemos quererlo en su lugar, es que ciento cincuenta años después de su muerte nace la teoría de los conjuntos -teoría que lo habría colmado- incluso las cifras **1** y **0** no son sino el objeto de una definición literal, de una definición axiomática puramente formal, elemento neutro. Hubiera podido hacer la economía del Dios verídico, no pudiendo ser el dios engañador sino aquél que hace trampa en la resolución de las ecuaciones mismas. Pero nunca nadie vio esto: no hay milagro de la combinatoria, sino es el sentido que nosotros le damos; es ya sospechoso que le demos un sentido; es por lo que el *Verbo* existe, pero no el Dios de Descartes. Para que el Dios de Descartes exista, sería necesario que tuviéramos un pequeño comienzo de prueba de su voluntad creadora en el dominio de las matemáticas. Sin embargo, no es él quien ha inventado el transfinito, el *quantum,* somos nosotros. Es por eso que la historia testimonia que los grandes matemáticos que han abierto ese más allá de la lógica divina, Euler en primer lugar, tuvieron tanto miedo; ellos sabían lo que hacían, encontraban no el vacío de la extensión de la reflexión cartesiana, que finalmente, a pesar de Pascal no da miedo a nadie, porque uno se anima a ir a habitarlo, cada vez más lejos, sino el vacío del Otro, lugar infinitamente más temible, pues es necesario alguien allí.

Es por lo que ciñendo de más cerca la cuestión del sentido del sujeto tal como es evocado en la meditación cartesiana, no creo hacer nada —incluso si me embarco en un dominio tantas veces recorrido que termina por parecer que se vuelve reservado para algunos— no creo hacer algo respecto de lo cual él pueda desinteresarse incluso en tanto que la cuestión es actual, más actual que ninguna, y más actualizada aún —creo poder mostrárselos— en el psicoanálisis que en ningún otro lado.

Aquello hacia lo cual voy hoy a llevarlos es a una consideración no del origen sino de la posición del sujeto, en la medida que en la raíz del acto de la palabra hay algo, un momento donde ella se inserta en una estructura de lenguaje, y que esta estructura de lenguaje en tanto carácterizada en este punto original, trato de circunscribirla, de definirla en torno a una temática que de manera ilustrada se encarne, esté comprendida en la idea de una contemporaneidad original de la escritura y del lenguaje, y que la escritura es connotación significante, que la palabra no la crea tanto como la liga, que la génesis del

significante a un cierto nivel de lo real que es uno de sus ejes o raíces, es sin duda para nosotros lo principal para connotar la aparición de los efectos llamados efectos de sentido.

En esta relación primera del sujeto, en lo que proyecta ante él, *nachträglich* por el sólo hecho de comprometerse por su palabra, primero balbuciente, después lúdica, incluso confesional en el discurso común, lo que proyecta hacia atrás de su acto, es allá que se produce ese algo hacia lo cual tenemos el coraje de ir para interrogarla en nombre de la fórmula: "*Wo es war soll Ich werden*", que nos gustaría empujar hacia una fórmula apenas diferentemente acentuada en el sentido de un siendo habiendo sido, de un *Gewesen* que subsiste en la medida en que el sujeto al avanzar no puede ignorar que es necesario un trabajo de profunda reversión de su posición para que pueda aprehenderse. Ya ahí, algo nos dirige hacia algo que es muy controvertido, nos sugiere la observación de que por sí sola, en su existencia, la negación no deja de encubrir desde siempre una cuestión. ¿Qué es lo que ella supone? ¿Supone la afirmación sobre la cual se apoya? Sin duda, pero esta afirmación: ¿es solamente la afirmación de algo de lo real que sería simplemente apartado? No es sin sorpresa, ni tampoco sin malicia que podemos encontrar bajo la pluma de Bergson algunas líneas por las cuales se eleva contra toda idea de nada, posición conforme a un pensamiento ligado en su fondo a una especie de realismo ingenuo.

"Hay más y no menos en la idea de un objeto concebido como no existente que en la idea de ese mismo objeto concebido como existente, pues la idea del objeto no existente es necesariamente la idea del objeto existente con, además, la representación de una exclusión de este objeto por la realidad actual tomada en bloque".

¿Podemos contentarnos con situarlo así? Por un momento llevemos nuestra atención hacia la negación misma. ¿Podemos así contentarnos con situar sus efectos en una simple experiencia de su empleo? Llevarlos a este lugar por todos los caminos de una indagación lingüística, es algo de lo que no podemos privarnos. Por lo demás, hemos ya avanzado en ese sentido, y si ustedes lo recuerdan, se ha hecho alusión aquí desde hace tiempo a las observaciones ciertamente muy sugestivas sino esclarecedoras, de Pichon o de Damourette, en su colaboración para una gramática muy rica y muy fecunda, a considerar, gramática especialmente de la lengua francesa en la cual sus observaciones vienen a puntualizar que no hay -dicen ellos-, hablando con propiedad, negación en francés. Oyen decir que esta fórmula simplificada en su sentido de ablación radical, tal como ella se expresa en la caída de ciertas frases alemánas, entiendo caída porque es el término *nicht* que al venir de una manera sorpresiva a la conclusión de una frase proseguida en registro permite al auditor permanecer hasta su término en la más perfecta indeterminación y profundamente en una posición de creencia; por ese *nicht* que la tacha, toda la significación de la frase se encuentra excluida del campo de admisibilidad de la verdad.

Pichon señala, no sin pertinencia, que la división, la esquizo más común en francés, de la negación entre un "*ne*" por un lado, y un término auxiliar, el "*pas*", "*personne*", ("nadie"), "*rien*" ("nada"), "*point*" ("no"), "*mie*" ("más"),"*goutte*" ("nada"), que ocupan una posición en la frase enunciativa qué queda por precisar por relación al "*ne*" mencionado al principio, esto les sugiere particularmente al observar de cerca el uso separado que puede hacerse de él, atribuir a una de esas funciones una significación llamada discordancial, y a la otra, una significación exclusiva.

Es justamente de la exclusión de lo real que estaría encargado el "*pas*", el "*point*", mientras que el "*ne*" expresaría esta discordancia a veces tan sutíl que no es más que una sombra y particularmente en ese famoso "*ne*" que ustedes saben que he tenido muy en cuenta al intentar por primera vez justamente demostrar ahí algo como la huella del sujeto del inconsciente, el "*ne*" llamado expletivo. El "*ne*" de ese "*je crains qu'il ne vienne*" ("temo que venga"), ustedes perciben que no quiere decir otra cosa que "*j'esperais qu'il vienne*" ("ojalá que venga"), expresa la discordancia de vuestros propios sentimientos respecto de esta persona y vehiculiza de alguna manera la huella tanto más sugestiva por estar encarnada en su significante, ya que lo llamamos en psicoanálisis ambivalencia: "*je crains qu'il ne vienne*", no es tanto expresar la ambigüedad de nuestros sentimientos como mostrar cómo, por esta sobrecarga en un cierto tipo de relaciones, es capaz de resurgir, de emerger, de reproducirse, de marcarse en una apertura, esta distinción del sujeto del acto de la enunciación en tanto tal, por relación al sujeto del enunciado(27). Incluso si no está presente a nivel del enunciado de un modo que lo designe. "*Je crains qu'il ne vienne*" es un tercero; si se hubiera dicho "*je crains que je ne fasse*" ("temo que yo haga"), —lo que casi no se dice aún cuando es concebible—, estaría al nivel del enunciado; sin embargo poco importa que sea designable— ustedes ven por otra parte que puedo hacerlo volver a entrar- a nivel del enunciado; y un sujeto encubierto o no a nivel de la enunciación, representado o no, nos conduce a plantearnos la cuestión de la función del sujeto, de su forma , de lo que él soporta, y a no engañarnos, a no creer que es simplemente el "*je*" que, en la formulación del enunciado lo designa como aquél que, en el instante que define el presente, porta la palabra.

El sujeto de la enunciación tiene tal vez siempre otro soporte. Lo que acabo de articular es que ese pequeño "*ne*", aquí aprehensible bajo la forma expletiva, es ahí que debemos reconocer, hablando propiamente en un caso ejemplar, el soporte, lo que no quiere decir, seguramente, tampoco que en ese fenómeno de excepción debamos reconocer su soporte exclusivo.

El uso de la lengua va a permitirme acentuar ante ustedes de una manera muy banal, no tanto la distinción de Pichon —en verdad no la creo sostenible hasta su término descriptivo—; fenomenológicamente descansa sobre la idea inadmisible para nosotros, de que se puede de alguna manera fragmentar los movimientos del pensamiento. Sin embargo, ustedes tienen esta conciencia lingüística que les permite inmediatamente apreciar la originalidad del caso en el que ustedes tienen solamente, donde sólo pueden en el uso actual de la lengua —esto no siempre ha sido así: en los tiempos arcaicos, la forma que voy a formular ahora era la más común; en todas las lenguas una evolución se marca como por un deslizamiento que los lingüistas intentan carácterizar por las formas de la negación. El sentido en el cual este deslizamiento se ejerce —daré tal vez enseguida la línea general, pero por el momento tomemos el simple ejemplo de lo que se ofrece a nosotros muy simplemente— en la distinción entre dos fórmulas igualmente admisibles, igualmente recibidas, igualmente expresivas, igualmente comunes: la del "*je ne sais*" con el "*je sais pas*". Ustedes ven, pienso enseguida en cual es la diferencia, diferencia de acento. Ese "*je ne sais*" no deja de tener algún manierismo, es literario, es un poco mejor sin embargo que "*jeunes nations*", pero es del mismo orden. Son los dos Marivaux sino rivales (*rivaux*).

Ese *"je ne sais"*, lo que él expresa, es en esencia algo absolutamente diferente del otro código de expresión de aquél del *"j'sais pas"*: expresa la oscilación, las vacilaciones, incluso la duda. No es por nada que evoqué a Marivaux: es la forma ordinaria sobre la escena donde pueden formularse las confesiones veladas. Al lado de ese *"je ne sais"* había que divertirse ortografiando, con la ambigüedad dada por mi juego de palabras, el *"j'sais pas"* por la asimilación que sufre por el hecho de la vecindad de la ***s*** inaugural del verbo, la ***i*** del ***je*** que se vuelve una *che* aspirada, que es por allí una silbante sorda. El *"ne"* aquí tragado , desaparece: toda la frase viene a descansar sobre el *"pas"* pesado de la oclusiva que la determina. La expresión no tomará su énfasis de acentuación un poco irrisorio, incluso populachero en la ocasión, justamente sino de su discordancia con lo que había expresado antes. El *"j'sais pas"* marca, si puedo decir, el golpe de algo donde al contrario, el sujeto sufre un colapso, se aplasta.

"¿Cómo pasó"?, pregunta la autoridad después de alguna triste desventura al responsable: "no sé" (*"j'sais pas"*). Es un agujero, una abertura que se abre en el fondo de la cual el mismo sujeto desaparece, es tragado, pero no aparece aquí más en su movimiento oscilatorio, en el soporte que le ha sido dado en su movimiento original. Sino al contrario, bajo una forma de constatación de su ignorancia, hablando con propiedad, expresada, asumida, proyectada, constatada, es algo que se presenta como un no ser allí, como proyectado sobre una superficie, sobre un plano donde es como tal reconocible.

Y lo que aproximamos por esta vía, en esos señalamientos controlables de mil maneras, Por todo tipo de otros ejemplos, es algo de lo que debemos retener como mínimo la idea de una doble vertiente. ¿Esa doble vertiente es verdaderamente de oposición, como Pichon lo da a entender, en cuanto al aparato mismo, es que un examen más profundo puede permitirnos resolverlo?.

Observemos en primer lugar que el *"ne"* de esos dos términos parece sufrir allí la atracción de lo que se puede denominar el grupo de cabeza de la frase, en la medida en que es aprehendido, soportado, por la forma pronominal: ese pelotón de cabeza en francés, es llamativo en las fórmulas que lo acumulan, tales como *"je ne le"* ("yo no lo"), *"je le lui"* ("yo le"), lo que agrupado antes del verbo no deja de reflejar ciertamente una profunda necesidad estructural: que el *"ne"* venga ahí a agregarse, diría que no está ahí lo que nos parece más destacable. Lo que nos parece más llamativo es esto: es que al venir a agregarse ahí, acentúa lo que llamaré la significación subjetiva.

Observen en efecto que no es una casualidad si es a nivel de un *"je ne sais"*, de un *"je ne puis"* ("no puedo") , de una cierta categoría que es la de los verbos donde se sitúa, se inscribe la posición subjetiva misma como tal, que encontré mi ejemplo de empleo aislado del *"ne"*. Hay en efecto todo un registro de verbos cuyo uso es apropiado para hacernos observar que su función cambia profundamente al ser empleados en la primera o la segunda o la tercer persona. Si digo *"je crois qu'il va pleuvoir"* ("creo que va a llover"), esto no distingue de mi enunciación que va a llover, un acto de creencia. "Creo que va a llover" connota simplemente el carácter contingente de mi previsión. Observen que las cosas se modifican cuando paso a las otras personas: *"tu crois qu'il va pleuvoir"*, ("crees que va a llover"), apela mucho más a otra cosa: aquél a quién me dirijo, apelo a su testimonio. *"Il croit qu'il va pleuvoir"* ("él cree que va a llover"), da cada vez más peso a la adhesión del sujeto a su creencia. La introducción del *"ne"* será siempre fácil cuando viene a adjuntarse a esos tres soportes pronominales de ese verbo que tiene aquí función variada: en el inicio del matiz enunciativo, hasta el enunciado de una posición del sujeto; el peso de *"ne"* será siempre para llevarlo hacia el matiz enunciativo.

"*Je ne crois pas qu' il va pleuvoir*" ("no creo que vaya a llover") está aún más ligado al carácter de sugestión disposicional que es el mío. Esto puede no tener absolutamente nada que ver con una no-creencia, sino simplemente con mi buen humor.

"*Je ne crois pas qu' il va pleuvoir*", *"je ne crois pas qu' il pleuve"* ("no creo que llueva"), lo que quiere decir que las cosas no parecen presentarse demasiado mal.

Asimismo, al adjuntar a las dos otras formulaciones, lo que por otra parte va a distinguir otras dos personas, el *"ne"* tenderá a "yo-izar" (*"je-iser"*) aquello de lo que en las otras fórmulas se trata. *"Tu ne crois pas qu' il va pleuvoir"*, *"il ne croit pas qu' il doive pleuvoir"* ("no cree que tenga que llover"). Es en tanto que están atraídos hace el *"je"* que estarán, por el hecho de la adjunción de esta particulita negativa, introducidos en el primer miembro de la frase.

¿Quiere esto decir que frente a esto, debamos hacer del *"pas"* algo que brutalmente connota el puro y simple hecho de la privación? Sería seguramente la tendencia del análisis de Pichon, en la medida en que, en efecto, logra agrupar los ejemplos para dar todas las apariencias. De hecho, no lo creo por razones que se sustentan en principio en el origen mismo de los significantes en juego. Seguramente, tenemos la génesis histórica de su forma de introducción en el uso. Originalmente, *"je n' y vais pas"* ("no voy"), puede acentuarse con una coma: *"je n' y vais pas, pas"*, si puedo decir; *"je n' y vais, point"*: ni siquiera con un punto; *"je n' y trouve goutte"* ("no encuentro nada") *"il n'en reste, mie"* ("no queda nada"); se trata de algo que, lejos; de ser en su origen la connotación de un agujero de la ausencia, expresa al contrario la reducción, la desaparición sin duda, pero no acabada, dejando tras ella, la estela del rasgo más pequeño, el más evanescente.

De hecho, estos términos fáciles de restituir en su valor positivo, al punto en que son corrientemente empleados con este valor, reciben su carga negativa del deslizamiento que se produce hacia ellos de la función del *"ne"*, e incluso si el *"ne"* está elidido, es de su carga sobre ellos que se trata en la función que ejerce. Algo, si se puede decir, de la reciprocidad, digamos, de ese *"pas"* y de ese *"ne"*, nos será aportado por lo que sucede cuando invertimos su orden en el enunciado de la frase.

Decimos —ejemplo de lógica— "no hay hombre que no mienta". Está allí el *"pas"* que abre el fuego ("***pas*** *un homme qui* ***ne*** *mente*"), lo que trato aquí de designar, de hacerles aprehender, es que el *"pas"* para abrir la frase no juega absolutamente la misma función que le sería atribuible, al decir de Pichon, si esta fuera la que se expresa en la fórmula siguiente: llego y constato: *"il n' y a ici pas un chat"* ("no hay aquí ningún gato"). Entre nosotros dejenme señalarles al pasar, el valor esclarecedor, privilegiado, incluso redoblado del uso mismo de un tal término: *"pas un chat"*. Si tuviéramos que hacer el catálogo de los medios de expresión de la negación, propondría que pusiéramos en la rúbrica este tipo de palabras para constituir un soporte de la negación, no sin considerarla una categoría especial.

¿Qué tiene que ver el gato en esta cuestión? Dejemos esto por el momento.

"No hay hombre que no mienta", muestra su diferencia con este concierto de carencia, algo que es absolutamente de otro nivel y que está suficientemente indicado por el empleo del subjuntivo.

El "no hay un hombre que no mienta" está en el mismo nivel que motiva, que define todas las formas discordanciales, para emplear el término de Pichon, que podamos atribuir al "*ne*" desde el '*je crains qu' il ne vienne*", hasta el "*plus petit que je ne le croyais*" (más pequeño de lo que lo creía"), o incluso "*il y a longtemps que le ne l' ai vu*" ("hace tiempo que no lo veo"), que plantean -se los digo al pasar- todo tipo de cuestiones que estoy obligado a dejar de lado por el momento. Les hago observar al pasar que lo que soporta una fórmula como "hace tiempo que no lo veo" ("*Il y a longtemps que je ne l'ai vu*"), ustedes no pueden decirlo a propósito de un muerto o de un desaparecido; '*Il y a longtemps que je ne l'ai vu*" supone que el próximo reencuentro es siempre posible.

Ven con qué prudencia el examen, la investigación de estos términos debe ser manejada, y es por esto que en el momento de intentar exponer, no la dicotomía, sino un cuadro general de los diversos niveles de la negación, en la cual nuestra experiencia nos aporta entradas de matrices ricas de distinto modo a todo lo que que se había hecho a nivel de los filósofos desde Aristóteles hasta Kant, y ustedes saben cómo esas entradas de matrices se llaman: *privación —frustración— castración*, son las que vamos a intentar retomar para confrontarlas con el soporte significante de la negación tal como podemos tratar de identificarla.

"No hay hombre que no mienta", ¿qué nos sugiere esta fórmula, '*homo mendax*", este juicio, esta proposición que les presento bajo la forma tipo de la afirmativa universal, a la que ustedes saben quizás que hice ya alusión en mi primer seminario de este año a propósito del uso clásico del silogismo "todo hombre es mortal, Sócrates, etc." con lo que connoté al pasar acerca de su función transferencial.

Creo que algo puede sernos aportado en la aproximación de esta función de la negación a nivel del uso original, radical, por la consideración del sistema formal de las proposiciones tales como Aristóteles las ha clasificado en las categorías llamadas universal afirmativa y negativa y la particular, igualmente, negativa y afirmativa: ***A E I O.***

Digámoslo enseguida: este tema llamado de la oposición de las proposiciones, origen de todo el análisis de Aristóteles, de toda su mecánica del silogismo, no deja de presentar a pesar de su apariencia numerosas dificultades: decir que los desarrollos de la logística más moderna han esclarecido estas dificultades sería seguramente decir algo contra lo cual toda la historia se escribe en falso. Por el contrario, lo único que puede hacer aparecer sorprendente, es la apariencia de uniformidad en la adhesión que esas fórmulas llamadas Aristotélicas han encontrado hasta Kant, puesto que Kant guardaba la ilusión de que había allí un edificio inatacable.

Seguramente, no es nada poder por ejemplo, hacer observar que la acentuación de su función afirmativa y negativa no está articulada como tal en Aristóteles mismo, y que es mucho más tarde con Averroes probablemente, que conviene señalar el origen.

Es decirles además que las cosas no son tan simples cuando se trata de su apreciación. Para aquellos que necesiten hacer un repaso de la función de estas proposiciones, se das voy recordar brevemente.

"*Homo mendax*" es lo que elegí para introducir este repaso. Tomémoslo entonces: *Homo*, e incluso *omnis homo*: "*Omnis homo mendax*". "Todo hombre es mentiroso". ¿Cual es la fórmula negativa?. Según una forma y en muchas lenguas: '*Omnis homo non mendax*" puede bastar .Quiero decir que '*Omnis homo non mendax*" quiere decir que para todo hombre es verdad que no es mentiroso. No obstante, por razones de claridad, es el término "*nullus*" el que empleamos: '*Nullus homo non mendax*".

A

Universal: *Omnis homo mendax*

afirmativa

E

Universal: Nullus homo non mendax

negativa

He aquí lo que está connotado habitualmente por la letra **A** y **E** respectivamente, de la universal afirmativa y de la universal negativa.

¿Qué va a ocurrir a nivel de las afirmativas particulares?

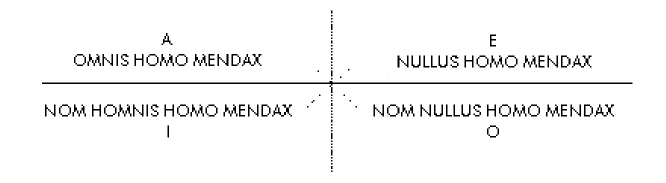
Ya que nos interesamos en la negativa, es bajo una forma negativa que vamos a poder introducirlas aquí: '*Non omnis homo mendax*", no todo hombre es mentiroso, dicho de otro modo, elijo y constato que hay hombres que no son mentirosos.

En suma, esto no quiere decir que alguno, aliquis, no pueda ser mentiroso, '*Aliquis homo mendax*". Esta es la particular afirmativa habitualmente designada en la notación clásica por la letra **I**.

Aquí, la negativa particular será, por estar el "*non omnis*" aquí resumido por "*nullus*", "*non nullus homo non mendax*" **=** no hay ningún hombre que no sea mentiroso. En otros términos, en la medida en que hemos elegido aquí decir que no todo hombre es mentiroso (primer caso), esto se expresa de otra manera, a saber que no hay ninguno que tenga que ser no mentiroso.

Los términos así organizados se distinguen en la teoría clásica, por las fórmulas siguientes que los ponen recíprocamente en posición llamada de contraria o sub-contraria, es decir

que las proposiciones universales se oponen a su nivel propio como no pudiendo ser verdaderas al mismo tiempo. No puede ser verdadero al mismo tiempo que todo hombre sea mentiroso y que ningún hombre sea mentiroso mientras que todas las otras combinaciones son posibles.



No puede ser falso al mismo tiempo que haya hombres mentirosos y hombres no mentirosos.

La oposición llamada contradictoria es aquélla por la cual las proposiciones situadas en cada uno de esos cuadrantes se oponen diagonalmente en que cada una excluye, al ser verdadera, la verdad de aquélla que se le opone a título de contradictoria, y al ser falsa, excluye la falsedad de aquélla que se le opone a título de contradictoria.

Si hay hombres mentirosos, esto no es compatible con el hecho de que ningún hombre no sea mentiroso. Inversamente la relación es la misma entre la particular negativa y la afirmativa universal. ¿Qué es lo que voy a proponerles para hacerles sentir lo que, a nivel del texto aristotélico, se presenta siempre como lo que se ha desarrollado en la historia de la dificultad en torno a la definición de la universal?

Observen en primer lugar que si les he introducido aquí el "*hon omnis homo mendax*": el no todo, (***pas** tout*), el término ***pas***, apoyándose sobre la noción del **todo** (*tout*), como definiendo la particular, esto no es que sea legítimo, pues, precisamente, Aristóteles se opone de una manera que en contraria a todo el desarrollo que ha podido tomar a continuación la especulación sobre la lógica formal, a saber, el desarrollo, una explicación en extensión que hace intervenir la carcaza simbolizable por un círculo, por una zona en la cual los objetos que constituyen su soporte son reunidos: Aristóteles, precisamente antes de las "Primeras Analíticas", al menos en la obra que antecede en el agrupamiento de sus obras, pero que aparentemente la antecede lógicamente, sino cronológicamente, que se llama "De la Interpretación", observa que -y no sin haber provocado la sorpresa de los historiadores- no es sobre la calificación de la universalidad que debe apoyarse la negación. Es pues de algún hombre que se trata, y de algún hombre que debemos interrogar como tal, como mentiroso.

La calificación de "*omnis*", de la "*omnitud*", de la paridad de la categoría universal es aquí lo que está en cuestión. ¿Es algo que está al mismo nivel de existencia de lo que puede soportar, no soportar, la afirmación o la negación, hay homogeneidad entre esos dos niveles?

Dicho de otro modo, ¿es algo que supone simplemente la colección corno realizada de lo que se trata en la diferencia que hay entre la universal y la particular?.

Alterando el alcance de lo que estoy intentando explicarles, voy a proponerles algo, algo que está de algún modo hecho para responder a la pregunta que liga justamente la definición del sujeto como tal a la del orden de afirmación o de negación en el que entra en la operación de esta división preposicional.

En la enseñanza clásica de la lógica formal, se dice —y si se busca de dónde proviene, voy a decírselos, no deja de ser un poco picante— que el sujeto está tomado bajo el ángulo de la cualidad y que el atributo que ustedes ven aquí encarnado por el término *mendax*, está tomado bajo el ángulo de la cantidad. Dicho de otro modo, en el uno están todos, son varios, incluso hay uno. Es lo que Kant conserva aún a nivel de la *Crítica de la Razón Pura*, en la división ternaria. Esto no deja de provocar grandes objeciones por parte de los lingüistas.

Cuando se miran las cosas históricamente, se percibe que esta distinción calidad/cantidad tiene un origen: aparece por primera vez en un pequeño tratado sobre las doctrinas de Platón, paradójicamente, —es por el contrario el enunciado aristotélico de la lógica formal el que es reproducido, de una manera abreviada, pero no sin período didáctico, y el autor no es ni más ni menos que Apuleyo, autor de un tratado sobre Platón—, lo que muestra tener aquí una singular función histórica, a saber, la de haber introducido una categorización, la de la cantidad y la de la calidad, de la que lo menos que podemos decir es que por haberse introducido y por haber permanecido tanto tiempo en el análisis de las formas lógicas, se la ha introducido.

He aquí en efecto el modelo alrededor del cual les propongo centrar por hoy vuestra reflexión. He aquí un cuadrante en el que vamos a poner trazos verticales (sujeto). La función trazo va a llenar la del sujeto, y la función vertical, que es por otra parte elegida simplemente como soporte, la del atributo. Hubiera podido decir que tomaba como atributo el término unario, pero por el lado representativo e imaginable de lo que tengo que mostrarles, los hago verticales.

(28) gráfico(29)

Aquí, tenemos un segmento de cuadrante donde hay trazos verticales, pero también trazos oblicuos, aquí no hay trazos.

Esto está destinado a ilustrar que la distinción universal / particular, en tanto forma una cupla distinta de la oposición afirmativa/negativa, debe ser considerada como de un registro diferente de aquel que con mayor o menor destreza los comentadores a partir de Apuleyo, han creído deber distinguir en fórmulas tan ambigüas, deslizantes y confusas, que se llaman respectivamente calidad y cantidad, y oponerlas en estos términos. Llamaremos a la oposición universal/particular una oposición del orden de la lexis, lo que para nosotros es: (escritura en giego) leo (*je lis*) tanto como elijo (*je choisis*), muy exactamente ligada a esta función de extracción de elección del significante que es por el momento el terreno, la pasarela por la que avanzamos. Esto, para distinguirla de la *phasis*, es decir, algo que aquí se propone como una palabra por donde me comprometo en cuanto a la existencia de ese algo que está cuestionado por la *lexis* primera. Y en efecto

van a verlo, ¿a partir de qué voy a poder decir que es verdad que todo trazo es vertical?

Por supuesto, del primer sector del cuadrante **1**, pero obsérvenlo, también del sector vacío **2**: si digo, todo trazo es vertical, ¿esto quiere decir que cuando no hay vertical, no hay trazos?. En todo caso, está ilustrado por el sector vacío del cuadrante: no sólo el sector vacío no contradice, no es contrario a la afirmación "todo trazo es vertical", sino que la ilustra. No hay ningún trazo vertical en ese sector del cuadrante.

He aquí entonces ilustrada por los dos primeros sectores, la afirmativa universal. La negativa universal va a ser ilustrada por los dos sectores de la derecha, pero lo que se trata allí se formulará por la articulación siguiente: ningún trazo es vertical, no hay ahí en esos dos sectores, ningún trazo vertical. Lo que debemos subrayar, es el sector común **2** que recubren esas dos proposiciones que, según la fórmula, la doctrina clásica, en apariencia, no podrían ser verdaderas al mismo tiempo.

¿Qué vamos a encontrar siguiendo nuestro movimiento giratorio que ha comenzado aquí, tanto como aquí, como fórmula, para designar los dos otros agrupamientos posibles de a dos de los cuadrantes?

Aquí vamos a ver la verdad de esos dos cuadrantes bajo una forma afirmativa. Hay —lo digo de una manera *phásica* (escritura en giego): constato la existencia de trazos verticales— trazos verticales, hay algunos trazos verticales, que puedo encontrar ya sea aquí, ¿o ahí?

Aquí si intentamos definir la distinción de la universal y de la particular, vemos cuáles son los dos sectores que responden a la enunciación particular. Ahí hay trazos no verticales, *non nullis*, etc ...

Del mismo modo que hace un rato, hemos estado por un instante suspendidos en la ambigüedad de esta repetición de la negación, el *non non* (no no) está lejos de ser equivalente forzosamente al sí, y es algo sobre lo que tendremos que volver más adelante.

¿Qué es lo que esto quiere decir? ¿Cuál es el interés para nosotros de servirnos de tal aparato? ¿Por qué intento despejar para ustedes ese plano de la *lexis* del plano de la *phasis?* No voy a andarme con rodeos. Voy a ilustrarlo.

¿Qué es lo que podemos decir nosotros, analistas, de lo que Freud nos enseña, ya que el sentido de lo que se denomina proposición universal se ha perdido completamente desde que, justamente, una formulación que se puede poner como encabezamiento del capítulo de la formulación euleriana que nos permite representar todas las funciones; del silogismo por una serie de pequeños círculos, excluyéndose los unos a los otros, recortándose, intersectándose, en otros términos, y hablando con propiedad, en extensión, a lo que se opone la comprensión que sería distinguida simplemente por no sé qué inevitable manera de comprender, ¿de comprender qué? ¿Que el caballo es blanco? ¿Qué es lo que hay que comprender?

Lo que nosotros aportamos de novedoso es lo siguiente: digo que Freud promulga, adelanta la fórmula siguiente: el padre es Dios, o todo padre es Dios. Resulta, si mantenemos esta proposición a nivel universal, la de que no hay otro padre que Dios, el cual por otra parte en cuanto a la existencia es en la reflexión freudiana más bien *aufgehoben*, más bien puesto en suspensión, aún en duda radical.

De lo que se trata, es que el orden de función que introducimos con el nombre del padre, es algo que a la vez tiene su valor universal, pero que los pone a ustedes, al otro la carga de controlar si hay o no un padre de esta índole. Si no lo hay, es siempre verdad que el padre es Dios, simplemente la fórmula no está confirmada sino por el sector vacío del cuadrante, a través de lo cual tenemos a nivel de la *phasis*: hay padres que llenan más o menos la función simbólica que debemos denunciar como tal, como siendo la del nombre del padre, los hay, y hay los que no. Pero que haya los que no, que sean no en todos los casos, lo cual está aquí soportado por el sector **4**, es exactamente lo mismo que nos da apoyo y base a la función universal del nombre del padre; pues agrupado con el sector en el cual no hay nada, son justamente esos dos sectores tomados a nivel de la lexis que se encuentran en razón de este sector soportado que complementa al otro, los que dan su pleno alcance a lo que podemos enunciar como afirmación universal.

h

Dt----------

b

Voy a ilustrárselos de otro modo, pues también, hasta un cierto punto, la cuestión de su valor ha podido ser planteada, hablo en relación a una enseñanza tradicional que debe ser lo que les aporte la última vez en lo concerniente a la pequeña **i**.

Aquí los profesores discuten: ¿Qué vamos a decir? El profesor, el que enseña, ¿debe enseñar qué? Lo que los otros han enseñado antes que él, es decir, ¿sobre que se funda?. Sobre lo que ya ha sufrido una cierta *lexis*. Lo que resulta de toda *lexis* es justamente lo que nos importa en esta ocasión, y a nivel de lo cual intento sostenerlos hoy**: la letra**. El profesor es letrado en su carácter universal, es aquél que se funda en la letra a nivel de un enunciado particular, podemos decir ahora que puede serlo a medias, puede no ser todo letrado. De esto se desprende que sin embargo no se puede decir que ningún profesor sea iletrado, habrá siempre en su caso un poco de letras.

No es menos cierto que si por casualidad hubiera un ángulo bajo el cual pudiéramos decir que hay eventualmente los que se cárecterizan como dando lugar a una cierta ignorancia de la letra, esto no nos impediría por ello cerrar el círculo, y ver que el retorno y el fundamento —si se puede decir— de la definición universal del profesor es que la identidad de la fórmula según la cual el profesor es aquél que se identifica a la letra, impone, exige todavía el comentario de que puede haber profesores analfabetos. El caso negativo **2**, correlativo esencial de la definición de la universalidad, es algo que está profundamente oculto a nivel de la *lexis* primitiva.

Lo que quiere decir que en la ambigüedad del soporte particular que podemos dar en el compromiso de nuestra palabra al nombre del padre como tal, no es menos cierto que no

podemos hacer, es decir, que cualquier cosa que esté aspirada en la atmósfera de lo humano —si puedo expresarme así—, puede, si se puede decir, considerarse como completamente desprendida del nombre del padre, que incluso aquí (vacío) dónde no hay sino padres para quienes la función del padre es de pura pérdida —si puedo expresarme así—, el padre no padre, la causa perdida, sobre la cual terminé mi seminario el año pasado, es no obstante en función de esta caída, en relación a una primera *lexis* que es la del nombre del padre, que se juzga esta categoría particular.

El hombre no puede hacer más que su afirmación o su negación, con todo lo que ella implica: aquél es mi padre, o aquél es su padre, lo que no está enteramente suspendido a una *lexis* primitiva, la que, claro, no pertenece al sentido común, al significado, no es del padre de lo que se trata, sino de algo que nos provoca para darle su verdadero soporte y que es legítimo, aún a los ojos de los profesores, quienes, como lo ven, estarían en peligro de ser siempre puestos en algún suspenso en cuanto a su función real, aún a los ojos de los profesores, lo que debe justificar que trate de dar, incluso a su nivel de profesores, un soporte algorítmico a su existencia de sujeto como tal.

(30) gráfico(31)



24 de Enero de 1962

En lo que concierne a la continuación de nuestro seminario lo importante es lo que dije ayer a la noche que evidentemente se refiere a la función del objeto, del pequeño a en la identificación del sujeto, es decir algo que no está inmediatamente al alcance de nuestra mano, que no va a ser resuelto enseguida, y sobre lo cual he dado ayer, si puedo decir, una indicación anticipada, sirviéndome del tema de los tres cofrecillos. Este tema de los tres cofrecillos aclara mucho mi enseñanza, porque si ustedes abren lo que extrañamente se llama '*Ensayos de psicología aplicada*" y leen el artículo sobre los tres cofrecillos(32), percibirán que al fin de cuentas se quedan un poco con las ganas; no saben muy bien adónde quiere llegar nuestro padre Freud. Creo que con lo que les dije ayer a la noche de que identifico los tres cofrecillos a la demanda, tema con el que pienso están familiarizados desde hace tiempo, de que en cada uno de los tres cofres —sin esto no habría adivinanza, no habría problema— está el pequeño a, el objeto que es, en tanto nos atañe a nosotros, analistas, pero en absoluto forzosamente, el objeto que corresponde a la demanda. En absoluto forzosamente, lo contrario tampoco, ya que sin esto no habría dificultades. Este objeto, es el objeto del deseo, ¿y el deseo dónde está?. Está afuera; y el lugar donde está verdaderamente, el punto decisivo, son ustedes, el analista, en la medida en que vuestro deseo no debe engañarse sobre el objeto del deseo del sujeto. Si las cosas no fueran así no habría ningún mérito en ser analista.

Hay algo que les digo también al pasar, es que de todas maneras puse el acento ante un auditorio supuesto no saber, sobre algo en lo que quizás no puse aquí suficientemente mis grandes y pesados zapatones, es decir que el sistema del inconsciente, el sistema psi es un sistema parcial. Una vez más repudié, evidentemente con más energía que motivos, ya

que tenía que ir ligero, la referencia a la totalidad, lo que no excluye que se hable de parcial. Insistí en ese sistema sobre su carácter extrachato, sobre su carácter de superficie, sobre la cual Freud insiste a cada vuelta, todo el tiempo. Uno no puede sino sorprenderse de que esto haya engendrado la metáfora de la psicología de las profundidades. Es totalmente por casualidad que hace un rato, antes de venir, encontré una nota que había tomado de "*El Yo y el Ello*": "El Yo es ante todo una entidad corporal, no sólo una entidad en superficie, sino una entidad que corresponde a una proyección de una superficie". Casi nada: cuando se lee a Freud, se lo lee siempre de una cierta manera que llamaré la manera sorda.

Retomemos ahora nuestro bastón de peregrino, retomemos desde donde estamos donde los dejé la última vez, a saber la idea de que la negación, si está en alguna parte en el corazón de nuestro problema que es el del sujeto, no es con sólo tomarla en su fenomenología, enseguida la cosa más simple de manejar. Está en muchos lugares y después sucede que constantemente se resbala entre los dedos. Han visto por un momento un ejemplo de esto la vez pasada, a propósito del '*non nullus non mendax*"; me vieron poner ese "*non*", retirarlo, y volverlo a poner; es algo que se ve todos los días. Se me señaló en el intervalo que en los discursos del que alguien en una esquela, mi pobre y querido amigo Merleau Ponty llamaba el Gran hombre que nos gobierna, en un discurso que el susodicho gran hombre pronunció, se oye: "No se puede no creer que las cosas ocurrirán sin mal". Exégesis: ¿qué quiere decir?. Lo interesante no es tanto lo que quiere decir, sino que manifiestamente oímos justamente muy bien lo que quiere decir, y que si lo analizamos lógicamente, vemos que dice lo contrario.

Es una muy linda fórmula en la que se desliza sin cesar para decirle a alguien "Usted no deja de ignorar" ("*Vous n'êtes pas sans ignorer*"). No son ustedes los que se equivocan, es la relación del sujeto al significante lo que cada tanto emerge. No son simplemente menudas paradojas, *lapsus* que alfileteo al pasar. Reencontramos estas fórmulas en el buen rodeo, y pienso darles la clave de por qué "*Vous n'etes pas sans ignorer*" quiere decir lo que ustedes quieren decir. Para que ustedes se reconozcan allí, puedo decirles que es al sondearlo que encontraremos el peso justo, la justa inclinación de esta balanza en la que ubico ante ustedes, la relación del neurótico al objeto fálico, cuando les digo que para atrapar esta relación hay que decir: "No es sin tenerlo" ("*Il n'est pas sans l'avoir*" - "No deja de tenerlo"), lo que no quiere decir evidentemente que lo tenga. Si lo tuviera no habría problemas.

Para llegar allí, volvamos a partir de un pequeño repaso de la fenomenología de nuestro neurótico, en lo que se refiere al punto en el que nos encontramos: su relación al significante. Desde hace algún tiempo comienzo a hacerles aprehender lo que hay de escritura, de escritura original, en el asunto del significante. Se les debe haber ocurrido de todas maneras, que es esencialmente con esto con lo que el obsesivo tiene que vérselas todo el tiempo: *ungeschehen machon*, hacer que esto sea no advenido. ¿Qué quiere decir esto, a que se refiere esto?

Manifiestamente esto se ve en su comportamiento: lo que él quiere apagar es lo que el analista (annaliste(33)) con doble *n*, escribe a lo largo de su historia, el analista (*annaliste*) que tiene en él. Son los anales del asunto lo que él querría inventar, raspar, borrar. ¿Por qué sesgo nos alcanza el discurso de Lady Macbeth cuando dice que todo el agua del mar no podría borrar esta manchita sino es por algún eco que nos guía al corazón de nuestro sujeto?. Sólo borrando el significante —es claro que es de esto de lo que se trata—, a su modo de hacer, a su manera de borrar, a su manera de raspar lo que está inscripto, lo que es mucho menos claro para nosotros porque sabemos un poquito más que los otros es lo que él quiere obtener con esto. Es instructivo por esto continuar en esta ruta en la que nos encontramos, por dónde los conduzco en lo que concierne a cómo aparece un significante como tal. Si tiene una tal relación con el fundamento del sujeto, si no hay otro sujeto pensable que ese algo ***x*** de natural en tanto marcado por el significante, debe haber de todas maneras un resorte para esto. No vamos a contentarnos con esta suerte de verdad de ojos vendados. Es claro que es necesario que encontremos al sujeto en el origen del significante mismo; "para sacar un conejo de una galera..." —fue así que comencé a sembrar el escándalo en mis charlas propiamente analíticas: el pobre buen hombre difunto, tocado en su fragilidad, estaba literalmente exasperado por ese llamado que yo hacía con mucha insistencia y que son fórmulas útiles en este momento— "para hacer salir un conejo de una galera hay que haberlo puesto allí previamente".

Ha de ser igual en lo que se refiere al significante, y es lo que justifica esta definición del significante que les doy, esta distinción respecto del signo: si el signo representa algo para alguien, el significante está articulado de otra manera, representa al sujeto para otro significante. Ustedes lo verán suficientemente confirmado a cada paso como para que no abandonen la rampa sólida. Y si representa así al sujeto, ¿Cómo es?.

Volvamos a nuestro punto de partida, a nuestro signo, al punto electivo en que podemos aprehenderlo como representando algo para alguien en la huella. Volvamos a partir de la huella para seguir la huella de nuestro asuntito. Un paso, una huella, el paso de Viernes en la isla de Robinson: emoción, el corazón palpitante ante esta huella. Todo esto no nos enseña nada, aún si de este corazón palpitante ante esta huella resulta todo un pataleo alrededor de la huella, lo que puede ocurrir en cualquier cruce de huellas animales, pero si ocurre que encuentro la huella de que se han esforzado en borrar la huella, o si incluso no encuentro más huellas de ese esfuerzo, si volví porque sé —no estoy por ello más orgulloso— que dejé la huella, y encuentro, sin ningún correlativo que permita vincular este borramiento a un borramiento general de los rasgos de la configuración, que han borrado la huella como tal, estoy entonces seguro de tener que vérmelas con un sujeto real. Observen que en esta desaparición de la huella, lo que el sujeto busca hacer desaparecer es su paso de sujeto, la desaparición está redoblada por la desaparición buscada que es el acto mismo de hacer desaparecer.

Esto no es un mal rasgo para que reconozcamos el paso del sujeto, cuando se trata de su relación al significante en la medida en que ustedes ya saben que todo lo que les enseño acerca de la estructura del sujeto tal como tratamos de articularla a partir de esta relación al significante, converge hacia la emergencia de esos momentos de *fading* propiamente ligados a esa pulsación en eclipse de lo que no aparece sino para desaparecer y reaparece para desaparecer de nuevo, lo que constituye la marca del sujeto como tal.

Dicho esto, si la huella es borrada, el sujeto rodea su lugar con un círculo, algo que desde entonces le concierne. La marca del lugar en el que ha encontrado la huella, y bien, tienen ahí el nacimiento del significante. Esto implica todo ese proceso que comporta el retorno del último tiempo sobre el primero, no podría haber articulación de un significante sin estos

tres tiempos. Una vez constituído el significante, hay forzosamente dos otros antes. Un significante es una marca, una huella, una escritura, pero no se lo puede leer sólo. Dos significante es un *pataquès*, saltar del gallo al asno(34). Tres significantes es el retorno de lo que se trata, es decir del primero. Cuando el paso marcado en la huella es transformado en la vocalización de quien lo lee en "*pas*" (paso - no) que este *pas* a condición de que se olvide que él quiere decir el paso, puede servir en primer lugar en lo que se llama el fonetismo de la escritura, para representar "*pas*" y al mismo tiempo, transformar la huella de paso eventualmente en la no huella (*trace de pas - pas de trace*).

Pienso que oyen al pasar la misma ambigüedad de la que me serví cuando les hablé a propósito del chiste del "*pas de sens*" (paso de sentido, no sentido), jugando con la ambigüedad de la palabra sentido en ese salto, este franqueamiento que nos toma allí donde nace la broma cuando no sabemos porqué una palabra nos hace reír, esa transformación sutil, esa piedra arrojada, que al ser retomada se convierte en la piedra angular, y haría de buena gana el juego de palabras con el de la fórmula del círculo (pi por radio), porque es también en ella —se los he anunciado el otro día al introducir la raíz de menos 1 (raíz cuadrada de -1) es en ella que veremos se mide, si puedo decir, el ángulo vectorial del sujeto en relación al hilo de la cadena significante.

Estamos allí suspendidos y es ahí que debemos habituarnos un poco a desplazarnos, en una substitución por donde lo que tiene un sentido se transforma en equívoco y reencuentro su sentido. Es en las síncopas mismas de esta articulación incesantemente giratoria del juego del lenguaje, que tenemos que situar al sujeto en sus diversas funciones. Mis ilustraciones no son nunca malas para adaptar un ojo mental donde lo imaginario juega un gran papel. Es por eso que, aún si es un rodeo no considero malo trazarles brevemente una pequeña observación simplemente porque el encuentro a este nivel en mis notas. Les hablé más de una vez, a propósito del significante, del carácter chino, y quiero exorcisarles la idea de que sea en su origen una figura imitativa. Hay un ejemplo que tomé porque era el que más me servía, tomé el primero que está articulado en esos ejemplos, esas formas arcaicas en la obra de Karlgren que se denomina "*Grammata serica*", lo que quiere exactamente decir *"Los significantes chinos"*.

El primero que utiliza bajo su forma moderna es

es el carácter *Kho* que quiere decir poder. En el *Tch'ouen*, que es una obra de eruditos, a la vez preciosa por su carácter relativamente antiguo, pero que es ya muy erudita, es decir, muy armada de interpretaciones que nosotros podremos retomar. Parece que no es sin razón que podemos fiarnos de la raíz que nos da el comentador y que es muy linda, es decir que se trata de una esquematización del choque de la columna de aire que empuja en la oclusiva gutural contra el obstáculo que le opone la parte de atrás de la lengua contra el paladar. Esto es tanto más seductor cuanto que si abren un trabajo de fonética, encontraran una imagen que es aproximadamente la misma para traducirles el funcionamiento de la oclusiva:

Confiesen que no está mal que se haya elegido eso para figurar la palabra para ver la posibilidad, la función central introducida en el mundo por el advenimiento del sujeto en el medio de lo real. La ambigüedad es total porque un gran número de palabras se articulan Kho en chino, en las cuales esto nos servirá de fonética, para completar presentificando al sujeto en la armadura significante, y esto es sin ambiguedad y en todos los carácteres la representación de la boca:

(35) gráfico(36)

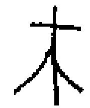
Pongan este signo



arriba, es el signo *Ka* que significa grande. Tiene manifiestamente alguna relación con la pequeña forma humana, generalmente desprovista de manos. Aquí como se trata de un grande tiene brazos. Lo que no tiene nada que ver con lo que ocurre cuando agregan este signo *ta* al significante precedente, lo que se lee de ahí en más "***i***" y que conserva la huella de una pronunciación antigua de la que conservamos algunos testimonios gracias al uso en rima de este término en las antiguas poesías, particularmente las del *Che King*, que es uno de los ejemplos más fabulosos de desventura literaria puesto que tuvo la suerte de convertirse en el soporte de todo tipo de elucubraciones moralizantes, de ser la base de toda la enseñanza retorcida de los mandarines sobre los deberes del soberano, del pueblo y de *tutti quanti*, cuando manifiestamente se trata de canciones de amor de origen campesino. Un poco de práctica de literatura china —no trato de hacerles creer que la mía es grande, no me tomo por aludido—, cuando hace alusión a su experiencia de China, se trata de un párrafo que ustedes pueden encontrar al alcance de todos, en los libros del padre Wieger.

Como fuera, no fuí yo sino otros quienes esclarecieron este camino, en especial Marcel Granet; no perderán nada al abrir su hermoso libro sobre las danzas y leyendas y las antiguas fiestas de China. Con un poco de esfuerzo podrón familiarizarse con esta dimensión verdaderamente fabulosa que aparece en lo que puede hacerse con algo que reposa en las formas más elementales de la articulación significante. Por suerte, en esta lengua, las palabras son monosilábicas: son soberbias, invariables, cúbicas, no pueden equivocarse. Hay que decirlo, se identifican al significante. Hay grupos de cuatro versos, cada uno compuesto por cuatro sílabas, la situación es simple. Si los ven y piensan que de esto se puede hacer salir cualquier cosa, hasta una doctrina metafísica que no tiene relación alguna con su significación original, esto comenzará a abrirles el espíritu a los que

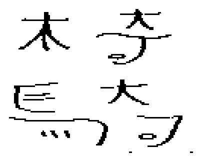
todavía no se hubieran interesado. Es así sin embargo: durante siglos se ha ejercido la enseñanza de la moral y de la política en base a estribillos que en su conjunto significan "me gustaría cojer contigo"; no exagero, constátenlo.



Esto quiere decir "**ī**", que se comenta: gran poder, enorme. No tiene por supuesto ninguna relación con esta conjunción. "**ī**" no quiere decir tanto gran poder como esta palabrita para la cual no hay en francés nada que verdaderamente nos satisfaga:



Me veo obligado a traducirla por *impair*, en el sentido que esta palabra puede tener de deslizamiento, falta, falla, de algo que no anda, que cojea, tan agradablemente ilustrado en inglés por la palabra "*odd*" . Y como se los decía hace un rato, es lo que hice que me lanzara sobre el *Che King*. A través del *Che King* sabemos que estaba muy próxima al *Kho,* al menos en esto: había una gutural en la antigua lengua que da la otra implantación del uso de este significante para designar el fonema "**ī**".



Si agregan



antes, que es un determinativo, el del árbol, y que designa todo lo que es "de madera", tendrán un signo que designa la silla, lo que se dice "**ī**" y así sucesivamente. Esto continúa, no tiene motivo para detenerse. Si ustedes ponen aquí en el lugar del signo del árbol, el signo del caballo, esto quiere decir instalarse a horcajadas.

Considero que este pequeño rodeo tiene su utilidad para hacerles ver que la relación de la letra al lenguaje no es algo que deba ser considerado en una línea evolutiva. No se parte de un origen espeso, sensible, para despejar a partir de allí una forma abstracta. No hay nada que se parezca a cualquier cosa que pueda ser concebida como paralela al llamado proceso del concepto, incluso el de la generalización. Tenemos una serie de alternancias donde el significante viene a agitar las aguas, si puedo decir, del flujo por las aletas de su molino, su rueda vuelve a subir cada vez algo que fluye para caer de nuevo, enriquecerse, complicarse, sin que podamos en ningún momento aprehender lo que gobierna desde el inicio concreto o el equívoco.

He aquí lo que va a conducirnos hoy al punto en el que voy a hacerles dar un paso, una gran parte de las ilusiones que nos detienen, de las adherencias imaginarias en las que poco importa que todo el mundo permanezca, más o menos con las patas pegadas como moscas, pero no los analistas, que está ligado muy precisamente a lo que llamaré las ilusiones de la lógica formal. La lógica formal es una ciencia muy útil, como intenté esbozarles la última vez la idea, a condición de que perciban que ella los pervierte, ya que como lógica formal debería prohibirles a todo momento darle el menor sentido. Por supuesto es a lo que se llegó con el tiempo. Pero a los grandes serios, los bravos, los honestos de la lógica simbólica, conocidos desde hace cincuenta años, les aseguro que esto les cuesta un enorme esfuerzo porque no es fácil construir una lógica tal como debiera ser si responde verdaderamente a su título de lógica formal, no apoyándose estrictamente más que en el significante, prohibiéndose toda relación y por lo tanto todo apoyo intuitivo en lo que puede sublevarse en significado, en el caso en que cometemos errores en general es allí que se lo observa. Razono mal porque en ese caso resultaría cualquier cosa: mi abuela la cabeza invertida. ¿Qué puede importarnos esto? No es en general con esto que se nos guía porque somos muy intuitivos; si se hace lógica formal, no se puede más que serlo. ....(en blanco en el original)......................................

Sin embargo, lo divertido es que el libro de base de una lógica simbólica que encierra todas las necesidades de la creación matemática, los "*Principia mathematica*" de Bertrand Russell, llegue enseguida a este fin: se detiene considerando. Como una contradicción que pondría en cuestión toda la lógica matemática, esta paradoja llamada de B. Russell, cuyo sesgo conmociona el valor de la teoría llamada de los conjuntos. En lo que distingue un conjunto de una definición de clase, la cosa permanece ambigüa, ya que —lo que voy a decirles y es admitido por cualquier matemático—, lo que distingue un conjunto de una clase es que un conjunto será definido por fórmulas que se llaman axiomas que se plantean en el pizarrón como símbolos reducidos a letras, a los que se agregan algunos significantes suplementarios que indican las relaciones. ....(en blanco en el original) ....

No hay absolutamente ninguna otra especificación de esta lógica llamada simbólica en relación a la lógica tradicional sino esta reducción a letras, se los garantizo, pueden creerme, sin necesidad de que me comprometa en más ejemplos. ¿Cuál es entonces su virtud, que está forzosamente en alguna parte para que en razón de esta única diferencia, hayan podido ser desarrolladas un montón de consecuencias cuya incidencia en el desarrollo de lo que se llaman las matemáticas, les aseguro no es poca en relación al aparato del que se ha dispuesto durante siglos y del que el elogio que se ha hecho de no haber cambiado entre Aristóteles y Kant, se invierta?. De todas maneras está bien que las

cosas se hayan puesto a cabalgar como lo han hecho pues *"Principia mathematica"* ocupa dos grandes volúmenes y no tiene más que un interés menor —pero finalmente si el elogio se invierte, es porque el aparato anterior se encontraba por alguna razón singularmente detenido.

Entonces, ¿cómo pueden asombrarse los autores de lo que se llama la paradoja de Russell?

La paradoja de Russell es la siguiente: se habla del conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Es necesario que aclare un poco esta historia que puede parecerles seca en un primer examen. Se las indico enseguida. Si los hago interesarse en esto, lo espero al menos, es con la idea de que tiene la más estrecha relación —y no solamente homnímica, justamente porque se trata del significante y se trata en consecuencia de no comprender— con la posición del sujeto analítico, en tanto que él también en otro sentido de la palabra comprender (*comprendre:* comprender, abarcar), y si les digo de no comprender es para que puedan comprender de todas las maneras que él también no se comprende a sí mismo.

Pasar por ahí no es inútil, van a verlo, pues vamos a poder criticar por este camino, la función de nuestro objeto. Pero detengámonos un instante en estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Hay que partir evidentemente para concebir aquello de lo que se trata de concesiones a referencias intuitivas, ya que no podemos de ninguna manera, no hacerlas en la comunicación, en tanto las referencias intuitivas ya ustedes las tienen. Hay entonces que empujarlas para poner otras en su lugar. Como ustedes tienen la idea de que hay una clase y que hay una clase mamífera, es necesario que trate de indicarles que hay que referirse a otra cosa. Cuando se entra en la categoría de los conjuntos, hay que referirse a la clasificación bibliográfica, cara a algunos, clasificación compuesta de decimales u otros; pero cuando se tiene algo escrito, es necesario ordenar esto en alguna parte, hay que saber cómo reencontrarlo automáticamente. Tomemos un conjunto que se comprende a sí mismo; tomemos por ejemplo el estudio de las humanidades en una clasificación bibliográfica. Es claro que habrá que poner en su interior los trabajos de los humanistas sobre las humanidades. El conjunto del estudio de las humanidades debe comprender todos los trabajos que conciernen al estudio de las humanidades como tales

Considerando ahora los conjuntos que no se comprenden a sí mismos; esto no es menos concebible, es incluso el caso más ordinario. Y ya que somos teóricos de los conjuntos, y que hay ya una clase del conjunto de los conjuntos que se comprenden a sí mismos no hay verdaderamente ninguna objeción a que constituyamos la clase opuesta —empleo clase aquí porque es aquí que reside la ambigüedad— la clase de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, el conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Y es allí que los lógicos comienzan a romperse la cabeza, a saber que dicen: este conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, ¿se comprende a sí mismo o no se comprende ?

En un caso como en otro va a caer en la contradicción, pues si, según la apariencia, se comprende a sí mismo, nos encontramos en contradicción con el punto de partida que nos decía que se trataba de conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Por otra parte, no se comprende cómo exceptuarlo justamente de lo que da esta definición, a saber, que no se comprende a sí mismo.

Esto puede parecerles bastante infantil, pero el hecho de que esto conmueva hasta el punto de detener a los lógicos que no son precisamente gente de naturaleza a detenerse ante una vana dificultad, y si ellos huelen algo allí que pueden llamar una contradicción que pone en cuestión todo su edificio, es porque hay allí algo que debe ser resuelto y que concierne -si ustedes aceptan escucharme- a ninguna otra cosa más que a esto, que concierne a la única cosa que los lógicos en cuestión no tienen exactamente lista, a saber que la letra que utilizan es algo que tiene en sí mismo poderes, un resorte al que no parecen totalmente acostumbrados. Pues si ilustramos esto en aplicación de lo que hemos dicho de que no se trate de ninguna otra cosa que del uso sistemático de una letra, de reducir, de reservar a la letra su función significante para hacer reposar en ella y solamente en ella todo el edificio lógico, llegamos a algo muy simple, que es entera y simplemente lo mismo que ocurre cuando encargamos por ejemplo a la letra a —si nos ponemos a especular sobre el alfabefo— representar como letra *a* a todas las letras del alfabeto.

Una de dos: o enumeramos las otras letras del alfabeto de la **b** a la **z**, con lo que la letra **a** las representará sin ambigüedades, sin por eso comprenderse a si misma. Pero es claro por otra parte que, representando estas letras del alfabeto en tanto que letras, vienen naturalmente no diría a enriquecer, sino a completar en el jugar de donde la hemos extraído, excluido, la serie de las letras, y simplemente en que si partimos de que **a** —es nuestro punto de partida en lo que concierne a la identificación— esencialmente no es **a**, no hay allí ninguna dificultad: la letra **a**, en el interior del paréntesis donde están orientadas todas las letras a las que simbólicamente subsume, no es la misma **a** y es al mismo tiempo la misma.

No hay allí ninguna dificultad, y debería haber tanto menos como que aquéllos que ven alguna son justamente los mismos que inventaron la noción de conjunto para hacer frente a las deficiencias de la noción de clase, y sospechan en consecuencia que debe haber algo distinto en la función de conjunto que en la función de clase.

Pero esto nos interesa, pues, ¿qué quiere decir esto?

Como se los indiqué anoche, el objeto metonímico del deseo, lo que en todos dos objetos representa esta pequeña **a** electiva, donde el sujeto se pierde cuando el objeto aparece metafóricamente, cuando lo sustituímos al sujeto que en la demanda viene a colapsearse, a desvanecerse, no hay huella: lo revelamos, el significante de este sujeto, le damos su nombre: el buen objeto. El seno de la madre, la mama, he ahí la metáfora en la que decimos, están capturadas todas las identificaciones articuladas de la demanda del sujeto; su demanda es oral, es el seno de la madre que lo toma en su paréntesis, es el **A** que da su valor a todas esas unidades que van a adicionarse en la cadena significante: **A (+I +I +I).**

La cuestión que tenemos que plantear es de establecer la diferencia entre este uso que hacemos de la mama y la función que toma por ejemplo en la definición de la clase mamífera. El mamífero se reconoce en que tiene mamas. Es bastante extraño, entre nosotros, que estemos tan poco informados sobre lo que se hace con esto efectivamente

en cada especie. La etología de los mamíferos avanza rudamente a la rastra, ya que estamos en este tema como en lógica formal, no mucho más avanzados que en el nivel del Aristóteles (excelente la obra *"La historia de los animales"*). Pero para nosotros es eso lo que quiere decir el significante mama en la medida en que es el objeto alrededor del cual sustantificamos al sujeto en un cierto tipo de relaciones llamadas pregenitales?
Es claro que nosotros hacemos un uso totalmente distinto, mucho más próximo de la manipulación de la letra **E** en nuestra paradoja de los conjuntos, y para mostrárselos, voy a hacerles ver lo siguiente: **A (+I +I +I)**, entre esos unos de la demanda, cuya significancia concreta hemos revelado, está allí o no el cero mismo?. En otros términos, cuando hablamos de fijación oral, el seno latente, el actual, aquél después del cual vuestro sujeto hace ¡ah! ¡ah! ¡ah!, ¿es mamario?. Es evidente que no porque vuestros orales que adoran dos senos, los adoran porque esos senos son falos. Y es incluso porque es posible que el seno sea también falo, que Melanie Klein lo hace aparecer enseguida como el seno del inicio, diciéndonos que después de todo es un senito más cómodo, más portátil, más delicado.

Ustedes ven que plantear estas definiciones estructurales puede llevarnos a alguna parte, en la medida en que el seno reprimido reemerge, reaparece en el síntoma, o incluso simplemente en un golpe que no hemos calificado de otra manera: en la escala perversa, la función de producir esta otra cosa que es la evocación del objeto falo.

La cosa se inscribe así:

$$\frac{\$}{\text{seno}} \; / \; \frac{\text{seno(a)}}{\text{falo}}$$

¿Qué es la **a**? Pongamos en su lugar la pelotita de ping-pong, es decir nada, cualquier cosa, cualquier soporte del juego de alternancia del sujeto en el Fort-Da. Ahí ustedes ven que no se trata estrictamente de ninguna otra cosa que del paso del falo de a+ a a- y que por ahí vemos en la relación de identificación, ya que sabemos que en lo que el sujeto asimila es él en su frustración, sabemos que la relación del $ a ése _1 él, 1 en tanto que asumiendo la significación

A, del Otro como tal, tiene la mayor relación con la realización de la alternancia. (**a X -a**).

En éste producto de **a X -a,** que formalmente da un **-a²,** ceñiremos porqué una negación es irreductible: cuando hay afirmación y negación, la afirmación de la negación da una negación, la negación de la afirmación también; vemos allí asomar en esta fórmula misma del **-a²,** reencontramos la necesidad de la puesta en juego de la raíz de este producto de raíz de **–I**, raíz cuadrada de **-1**.

No se trata simplemente de la presencia ni de la ausencia del pequeño **a**, sino de la conjunción de los dos, del corte. Se trata de la distinción de **a** y de **-a**, y es allí que el sujeto como tal viene a alojarse, que la identificación debe hacerse con algo que es el objeto de deseo. Es por esto que el punto al que los he conducido hoy, lo verán, es una articulación que les servirá a continuación.



Clase 10

21 de Febrero de 1962

Los dejé la última vez en la aprehensión de un paradoja que se refiere a los modos de aparición del objeto. En consecuencia, esta temática del objeto en tanto metonímico se interrogaba sobre lo que hacemos cuando hacemos aparecer a este objeto metonímico como factor común de esta línea.

Esta línea, llamada del significante, cuyo lugar designaba por el del numerador en la gran fracción sausurriana: $\frac{S}{s}$ significante sobre significado, es lo que hicimos cuando los hicimos aparecer como significante, cuando designábamos este objeto como el objeto de la pulsión oral, por ejemplo. Como este tipo nuevo designaba el género del objeto, para hacércelos aprehender les he mostrado lo que es aportado de novedoso a la lógica, por el modo en el que es empleado el significante en matemáticas, en la teoría de los conjuntos, modo justamente impensable si no ponemos en primer plano como constitutiva la famosa paradoja denominada '*Paradoja de Russell*" para hacerles palpar aquélla con lo que comerme, es decir que el significante no sólo no está como tal sometido a la llamada ley de Contradicción, sino que, hablando con propiedad es incluso su soporte, a saber que a es utilizable como significante en la medida en que *a no es a*; de donde resultaba que a propósito del objeto de la pulsión oral, en tanto lo consideramos como el cuidado primordial, a propósito de esta mama genérica de la objetalización analítica, se podría plantear la pregunta: en estas condiciones, ¿el seno real es mamario? Les decía que no, como es evidente, ya que en la medida en que el seno se encuentra erotizado en la erótica oral, lo es en la medida en que es algo distinto a un seno, como ustedes no ignoran, y alguien, después de una clase, se aproximó para decirme: en esas condiciones, ¿el falo es fálico? Lo que hay que decir es que, en la medida en que el significante falo aparece como factor revelador del sentido de la función significante en un cierto estadio, en la medida en que el falo aparece en el mismo lugar en la función simbólica donde estaba el seno, y en la medida en que el sujeto se constituye como fálico, no solamente se puede decir que el pene que está en el interior del paréntesis del consulto de los objetos que alcanzan para el sujeto el estadio fálico, no es más fálico que el seno mamario, sino que cosas mucho más graves se nos plantean, a saber que el *pene-parte* del cuerpo real que cae bajo el golpe de esta amenaza que se llama castración. Es en razón de la función significante del falo como tal que el pene real cae bajo el golpe de lo que en un comienzo fue aprehendido en la experiencia analítica como amenaza, a saber, amenaza de castración.

He ahí el camino por el cual los guío, les muestro aquí el objetivo y el fin. Se trata ahora de recorrerlo paso a paso, dicho de otro modo, de retomar lo que desde el inicio de este año preparo y vamos abordando poco a poco, a saber la función privilegiada del falo en la identificación del sujeto.

Entendamos que si este año hablamos de identificación, es que a partir de un cierto momento de la obra freudiana, la cuestión de la identificación aparece en primer plano domina, revisa toda la teoría freudiana. Es en la medida en que —uno se sonroja casi de tener que decirlo— a partir de un cierto momento, para nosotros después de Freud, para Freud antes que nosotros, la cuestión del sujeto se plantea como tal, a saber, qué es lo que está allí, qué es lo que funciona, qué es lo que habla, qué es lo que muchas otras cosas más, y es en la medida en que de todas maneras había que esperarlo en una técnica que es groseramente una técnica de comunicación, de dirigirse uno a otro, y para decirlo todo, de vínculo: habla de todas maneras que saber quién habla a quién.

Es por eso que este año hacemos lógica. No puedo evitarlo: no se trata de saber si me gusta o me disgusta; no me disgusta; puede no gustarle a otros. Pero lo que es seguro es que es inevitable. Se trata de saber a qué lógica nos conduce esto. Han podido ver que ya les he mostrado —me esfuerzo en ser lo más breve posible, les aseguro que no me hago la rabona— donde nos situamos en relación a la lógica formal, y seguramente no dejamos de tener alguna palabra que decir.

Les recuerdo el pequeño cuadrante que construí para todo tipo de fines útiles, y sobre el que tal vez tendremos que volver en más de una ocasión, a menos que en razón del tren que estamos obligados a llevar para alcanzar este año nuestro objetivo, no deba permanecer nuevamente suspendida una proposición durante algunos meses o años, a la ingeniosidad de aquellos que se toman el trabajo de volver sobre lo que les enseñó.

Pero seguramente no se trata sólo de lógica formal. Se trata acaso de —es lo que después de Kant se denomina, quiero decir, de una manera bien constituida después de Kant— lógica trascendental, dicho de otro modo, ¿la lógica del concepto? Seguramente no, tampoco. Incluso es sorprendente ver hasta qué punto la noción de concepto está aparentemente ausente del funcionamiento de nuestras categorías.

No vale la pena preocuparse demasiado por el momento de dar a lo que hacemos un alfileteamiento más preciso, es una lógica de la que algunos dicen en principio que yo traté de constituir como una especie de lógica elástica. Pero finalmente ésta no basta para constituir algo tranquilizante para el espíritu. Hacemos una lógica de funcionamiento del significante, pues sin esta referencia constituida como primaria, fundamental, de la relación del sujeto al significante, y que les adelanto es, hablando con propiedad, impensable, aún si se logra situar dónde está el error en el que se comprometió progresivamente todo el análisis, y que se debe precisamente a que no hizo esta crítica de la lógica trascendental que los hechos nuevos que aporta imponen estrictamente.

Esto —voy a hacerles la confidencia de que en sí mismo no tiene una importancia histórica pero creo poder de todos modos comunicarles a título de estímulo— me condujo, durante

un tiempo corto o largo, durante el cual estuve separado de ustedes y de nuestros encuentros semanales, a volver a meter las narices, no como lo había hecho hace dos años en la *Crítica de la Razón Práctica*, sino en la *Crítica de la Razón Pura*. La casualidad hizo que, por olvido, no haya traído más que un ejemplar en alemán, no hice una relectura completa sino sólo la del capítulo llamado "*Introducción de la analítica trascendental*", y aunque deplore que los escasos diez años durante los cuales me dirijo a ustedes, no hayan tenido, creo, mucho efecto en cuanto a la propagación del estudio del alemán entre ustedes, lo que no deja de asombrarme y que constituye uno de esos pequeños hechos que me hacen, a veces, reflejarme a mí mismo mi propia imagen como la de ese personaje de un film surrealista muy conocido que se llama "*El perro andaluz*", imagen que es la de un hombre que, ayudado por dos cuerdas, arrastra tras de sí un piano sobre el cual reposan —sin alusión— dos asnos muertos. Que al menos todos aquéllos que ya conocen alemán, no duden en abrir el capítulo que les señalo de la *Crítica de la Razón Pura*. Esto los ayudará seguramente a centrar esta especie de reinversión que trato de articular para ustedes este año.

Creo poder recordarles simplemente que la esencia responde a la manera radicalmente distinta, descentrada, con la que trato de hacerles aprehender una noción que es la que domina toda la estructuración de las categorías en Kant. Con lo que él no hace más que poner el punto purificado, la historia acabada, el punto final a lo que ha dominado el pensamiento filosófico hasta eso con lo que de algún modo, él lo completa la función del *Einheit*, fundamento de toda síntesis, de la síntesis *a priori* como él dice, y que parece en efecto imponerse desde la época de su progresión a partir de la mitología platónica como la vía necesaria: el *Uno*, el gran **1** que domina todo el pensamiento desde Platón a Kant, el Uno que para Kant, en tanto función sintética, es el modelo mismo de lo que en toda categoría a priori aporta consigo, dice él, la función de una norma, entiendan bien, de una regla universal. Y bien, digamos, para agregar su punta sensible a lo que desde comienzos de este año artículo para ustedes, que si en verdad que la *función el Uno en la identificación* como la estructura y la descompone el análisis de la experiencia freudiana es, no la del *Einheit*, sino la que intenté hacerles sentir concretamente desde el comienzo de año como el acento original de lo que denominé el *rasgo unario*, es decir, algo totalmente distinto al círculo que agrupa, en el que en suma desemboca a un nivel de intuición imaginaria sumaria, toda la formalización lógica, no el círculo sino algo totalmente distinto: a saber lo que denominé un **1**: ese trazo, esta cosa insituable, esta aporía para el pensamiento que consiste en que justamente es tanto más depurado, simplificado, reducido a cualquier cosa con suficiente reducción de sus apéndices, cuanto que puede terminar por reducirse a esto: un **1**; lo que hay de esencial, lo que constituye la originalidad de esto, de la existencia de este rasgo unario y de su función e introducción ... ¿por dónde? Es lo que dejo en suspenso justamente, pues no es tan claro que sea por el hombre, es por cierto lado en todo caso posible, cuestionado por nosotros que sea de allí que el hombre haya salido.

Entonces este **1**, su paradoja, está constituída justamente porque más él reúne, quiero decir, más todo lo que es diversidad de apariencias se borra, más soporta, más encarna, diría, si ustedes me prestan esa palabra, la diferencia como tal.

La inversión de la posición alrededor del Uno hace que del *Einheit* kantiano pasemos al *Einzigkeit*, la unicidad expresada como tal. Si es por ahí, si puedo decir, que trato, -para tomar prestada una expresión a un título que espero sea célebre para ustedes, de una improvisación literaria de Picaso, si es por allí que intento este año hacer lo que espero conducirlos a hacer, es decir atrapar el deseo por la cola, si es por allí, es decir, no por la primera forma de identificación definida por Freud, que no es fácil de manejar, la del *Einverleibung*, la de la consumición, del enemigo, del adversario, del padre, si partí de la segunda forma de identificación, a saber, esta función del rasgo unario, es evidentemente con ese objetivo; pero ustedes ven donde está la inversión , es que esta función, (creo que es el mejor término que podemos tomar, porque es el más abstracto, el más ligero, hablando con propiedad es el más significante, es simplemente una ***F***), si la función que damos al Uno no es más la del *Einheit* sino la del *Einzigkeit*, es que hemos pasado —lo que convendría de todas maneras no olvidar y constituye la novedad del análisis— de las virtudes de la norma a las virtudes de la excepción. Cosa que ustedes han retenido un poquito de todas maneras y con motivo: la tensión del pensamiento que me las arregla diciendo*: "la excepción confirma la regla*". Como muchas boludeces es una boludez profunda. Basta con saber simplemente descascararla. No habré retomado esta boludez absolutamente luminosa como uno de esos faritos que se ven en el techo de los autos de policía, lo que es ya una ventajita en el plano de la lógica.

Pero evidentemente es un beneficio lateral. Lo verán, sobre todo si alguno de ustedes, tal vez algunos podrían sacrificarse, hasta hacer en mi lugar un pequeño resumen de la manera en que hay que volver a puntuar la analítica kantiana. Ustedes creen que ya hay esbozos de eso: cuando Kant distingue el juicio universal y el juicio particular, aísla el juicio singular mostrando sus afinidades profundas con el juicio universal —puedo decir eso de lo que todo el mundo se había percatado antes que él- pero mostrando que no es suficiente que se los reagrupé en la medida en que el juicio singular tiene su independencia hay allí como una piedra de espera, el esbozo de esta inversión de la que les hablo.

Esto no es más que un ejemplo. Hay muchas otras cosas que anuncian esta inversión de Kant. Es curioso que no se la haya hecho antes. Es evidente que lo que hacía alusión ante ustedes al pasar la penúltima vez, a saber, el lado que tanto escandalizaba a Jeffersen, lingüista -lo que prueba que los lingüistas no están de ninguna manera provistos de alguna infalibilidad- a saber que habría alguna paradoja en el hecho de que Kant ponga la negación en la rúbrica de las categorías que designan las cualidades, a saber como segundo tiempo, ni se puede decir, de las categorías de la cualidad, siendo la primera la realidad, la segunda la negación y la tercera la limitación.

Lo que nos sorprende, y sorprende que sorprenda tanto a este lingüista en ese largo trabado que Jeffersen publicó sobre la negación en los *Anales de la Academia Danesa*. Uno está tanto más sorprendido cuanto que este largo artículo sobre la negación ha sido escrito de cabo a rabo para mostramos que en suma, linguisticamente la negación es algo que no se sostiene -si puedo decir- sino por una subasta perpetua. No es entonces algo tan simple como para ponerlo en la rúbrica de la cantidad donde se confundiría pura y simplemente con lo que es en la cantidad, es decir el *cero.*

Pero justamente les he ya indicado bastante sobre esto; doy la referencia a aquellos que esto interesa: el gran trabajo de Jeffersen es algo verdaderamente considerable pero si abren el dicciónario de etimología latina de Ernout y Meillet y buscan simplemente el

articulo *ne* (no) percibirán la complejidad histórica del problema del funcionamiento de la negación, a saber la profunda ambigüedad que hace que después de haber tenido esta primitiva función de discordancia sobre la que insistí al mismo tiempo que sobre su naturaleza original es necesario que se apoye siempre en algo que es justamente la naturaleza del *Uno* tal como intentamos ceñirla aquí, la negación no es nunca linguisticamente un cero sino un *no uno*, hasta el punto en que el *sed non* latino, por ejemplo, para ilustrar lo que pueden encontrar en la obra publicada por la Academia Danesa durante la guerra de 1914- y por lo tanto muy difícil de encontrar el *non* latino que aparenta tener la forma de la negación más simple del mundo, ya es un *ne oinon*, *oinon*, en la forma del *unum*. Es ya un *no uno* y al cabo de cierto tiempo se olvidan de que es un *no uno* y se vuelva a poner *un uno* a continuación y toda la historia de la negación es la historia de esta consumación por algo que está...¿dónde? Es justamente lo que intentamos ceñir, la función del sujeto como tal.

Es por eso que las observaciones de Pichon son muy interesantes y nos muestran que en francés se ve muy bien jugar a los dos elementos de la negación, la relación del *ne* con el *pas*, que permite decir que el francés tiene, en efecto, este privilegio, por otra parte no único entre las lenguas, de mostrar que en francés no hay verdadera negación. Por otra parte es curioso que no se perciba que si las cosas son así, esto debe ir un poco más lejos que el campo del dominio francés, si puedo expresarme así. Es muy fácil, en efecto, percibir en todo tipo de formas que es forzosamente igual en todas partes dado que la función del sujeto no está suspendida hasta la raíz en la diversidad de las lenguas. Es muy fácil percibir que el "*not*" es en un cierto momento de la evolución del lenguaje inglés, algo como "*naught*".

Volvamos hacia atrás a fin de que les reasegure que no perdemos nuestro objetivo. Volvamos al año pasado, a Sócrates, a Alcibíades, y a toda la banda que deseo los haga hecho divertirse en su momento. Se trata de unir esta inversión lógica que concierne a la función del **1** con algo de lo que nos ocupamos desde hace mucho tiempo, a saber, el deseo; como desde hace tiempo no les hablo de él, es posible que las cosas se les hayan vuelto un poco evanescentes. Voy a hacer brevemente un repaso, que considero apropiado a la exposición de este año, acerca de lo que —ustedes recuerdan, es un hecho discursivo, es por allí que introduje el año pasado la cuestión de la identificación cuando abordamos lo que, en lo que concierne a la relación narcisista debe constituirse para nosotros como consecuencia de la equivalencia aportada por Freud entre libido narcicista y libido de objeto. Ustedes saben como lo he simbolizado en su momento: un pequeño esquema intuitivo, quiero decir algo que se representa, un esquema, no un esquema en sentido kantiano. Kant es una muy buena referencia. En francés, es gris. (...) han realizado de todas maneras el esfuerzo de hacer la lectura de *la Crítica de la Razón Pura* de la que no es absolutamente impensable que se pueda decir que, bajo un cierto ángulo, se la puede leer como un libro erótico, como algo absolutamente monótono y polvoriento. Tal vez gracias a mis comentarios ustedes podrán, incluso en francés, restituir esa especie de pimienta que no es exagerado decir que ella comporta.

En todo caso, me había dejado persuadir de que en alemán estaba mal escrita, porque en primer lugar, los alemánes, salvo excepciones, tienen la reputación de escribir mal, y no es cierto: la *Crítica de la Razón Pura* está tan bien escrita como los libros de Freud —y no es decir poco.

El esquema es el siguiente: sujeto

(37) gráfico(38)

Se trataba de lo que nos decía Freud en este nivel de "*Introducción al narcicismo*", a saber que amamos al otro por la misma sustancia húmeda de la que nosotros somos el reservorio, que se llama la libido, y que es en la medida en que ella está aquí en 1 que puede estar allí en 2 (ver esquema), es decir, circundando, ahogando, mojando al objeto de enfrente. La referencia del amor a lo húmedo no es mía, se encuentra en el *Banquete* que hemos comentado el año pasado.

Moraleja de esta metafísica del amor —es de esto de lo que se trata— el elemento fundamental de la *Liebesbedingung*, de la condición del amor, moraleja: en un cierto sentido no amo —lo que se llama amar, lo que llamaremos aquí amar, cuestión de saber también lo que hay como resto más allá del amor, lo que se llama entonces amar de una cierta manera- más que mi cuerpo, incluso cuando transfiero este amor sobre el cuerpo del otro. Por supuesto, queda siempre una buena dosis en el mío. Es hasta un cierto punto indispensable, aunque más no fuera en el caso extremo del nivel de lo que es necesario que funcione autoeróticamente, a saber, mi pene, adoptar para simplificar el punto de vista androcéntrico. Esta simplificación no tiene ningún inconveniente, como van aver, ya que no es eso lo que nos interesa.

Lo que nos interesa es el falo. Entonces implícitamente les propuse, sino explícitamente en el sentido de que es más explícito aún ahora que el año pasado, definir en relación a lo que amo en el otro lo que está sometido a esta condición hidráulica de equivalencia de la libido, a saber que cuando sube de un lado, sube también del otro, lo que deseo, lo que es diferente de lo que experimento, es lo que bajo la forma de puro reflejo de lo que permanece de mi investido en todo estado de causa es justamente lo que falta al cuerpo del otro en tanto que está constituido por esta impregnación de lo húmedo del amor.

Desde el punto de vista del deseo, ese nivel del deseo, este cuerpo del otro, al menos por poco que lo ame no vale sino por lo que le falta, y es precisamente por eso que iba a decir que la heterosexualidad es posible. Pues hay que entender, si es verdad como el análisis nos lo enseña, que es el hecho de que la mujer esté efectivamente desde el punto de vista peniano, castrada, lo que asusta a algunos, si lo que decimos no es insensato (y no es insensato ya que es evidente: se lo encuentra a cada vuelta en el neuróticos insisto: digo que es allí que lo hemos descubierto, quiero decir, que estamos seguros en razón de que es allí que los mecanismos juegan con un refinamiento tal que no hay otra hipótesis posible para explicar la manera con la que el neurótico instituye, constituye, su deseo: histérico u obsesivo, lo que nos conducirá este año a articular completamente para ustedes, el sentido del deseo del histérico, y el deseo del obsesivo, y muy rápidamente, pues diré que hasta un cierto punto es urgente). Si es así es aún más consciente en el homosexual que en el neurótico: el homosexual les dice por sí mismo que le produce un efecto muy *penoso* (*pénible*) estar ante este pubis sin pito. Es justamente a causa de esto que no podemos fiarnos tanto, y por otra parte tenemos razón. Es por esto que mi referencia la tomo del neurótico.

Dicho todo esto, queda un montón de gente que no tiene miedo de esto, y que en consecuencia no es una locura —digamos simplemente que estoy obligado a encarar la cosa así, porque después de todo nadie lo ha dicho así cuando se los haya dicho dos o tres veces creo que terminará por resultarles totalmente evidente— no es una locura pensar que lo que en los seres que no pueden tener una relación normal satisfactoria, quiero decir de deseo con el *partenaire* del sexo opuesto, no solamente esto no le da miedo sino que justamente, y es eso lo interesante, no porque el pene no esté, el falo no está. Diré incluso que al contrario. Lo que permite encontrar en un cierto número de cruces que en particular lo que el deseo busca en el otro es menos el deseable que el deseante, es decir lo que le falta, y les ruego aquí de nuevo recordar que es ésta la primer aporía, el abc de la cuestión tal como comienza a articularse cuando abren el famoso *Banquete* que no parece haber atravesado los siglos, ello para que se haga en torno a él, teología. Trato de hacer otra cosa, a saber hacerles percibir que en cada línea se habla efectivamente de lo que está en juego, a saber de *Eros*.

Deseo al otro como deseante y cuando digo deseante no digo ni siquiera, no digo expresamente como deseándo***me***: pues soy yo el que desea, y deseando el deseo, este deseo no podría ser deseo de mi más que si me encuentro en este giro donde estoy por supuesto, es decir, si me amo en el otro, dicho de otro modo, si soy yo lo que amo.

Pero entonces abandono el deseo. Lo que acentúo es este límite, esta frontera que separa el deseo del temor: lo que no quiere decir por supuesto que ellos no lo condicionen por todos lados —reside allí todo el drama— ya que creo que ésta debe ser la primera obsevación que deben hacer sobre vuestra experiencia de analistas ya que ocurre en este nivel de la realidad humana como a muchos otros sujetos y es a menudo el hombre corriente el que está más cerca de lo que llamaré en esta ocasión el hueso. Lo que hay para desear es siempre evidentemente lo que falta, y es por eso que en francés el deseo (*désir*) se denomina *desidorium*, lo que quiere decir echar de menos (*regrets*).

Lo que retoma también lo que el año pasado acentúe como el punto de mira de la ética de la pasión que es hacer, no digo esta síntesis sino esta conjunción, de la que se trata justamente de saber si no es estructuralmente imposible, si no permanece como un punto ideal fuera de los límites de este plano que llamo la metáfora del verdadero amor, que es la famosa ecuación

(escritura en griego)

---

donde el deseante se sustituye, el (escritura en griego) se sustituye al deseado en este punto, y por ésta metáfora equivalente a la perfección del amante, como está igualmente articulado en el *Banquete*, a saber: esta inversión de toda la propiedad de lo que se puede denominar lo amable natural, el arrancamiento en el amor que pone todo lo que puede ser de sí deseable fuera del alcance del encariñamiento, si puedo decir, ese *noli me amare*, que es el verdadero secreto, la verdadera última palabra de la pasión ideal, de ese amor cortés del que no por nada ubiqué el término tan poco actual, quiero decir, tan perfectamente confusional como se ha convertido, en el horizonte de lo que había articulado el año pasado prefiriendo sustituirlo como más actual, más ejemplar, por este orden de experiencia no del todo ideal sino perfectamente accesible, que en la nuestra, bajo el nombre de transferencia, y que les he ilustrado, mostrado en el *Banquete* bajo esa forma absolutamente paradójica de la interpretación analítica, hablando con propiedad, de Sócrates después de esa larga declaración loca y exhibicionista, la regla analítica aplicada a toda máquina a lo que es el discurso de Alcibíades.

Sin duda han podido retener la ironía implícitamente contenida en esto que no está escondido en el texto, que el que Sócrates desea en esa hora para la belleza de la demostración es Agatón, dicho de otro modo, el deconógrafo, el puro espíritu, el que habla del amor de tal manera como se debe hablar sin duda comparándolo a la paz de los torrentes, en un tono francamente cómico, sin haberlo a propósito e incluso sin percibirlo.

¿Qué es lo que Sócrates quiere decir? ¿Por qué Sócrates no amaría a Agatón si justamente la tontería en él como M. Teste, ¿es lo que le falta? La tontería no es mi especialidad, es una enseñanza, pues eso quiere decir —y esto está entonces articulado con todas las letras— a Alcibíades : "Mi bello amigo, habla siempre pues es a él, tú también, a quién amas". Todo este largo discurso es para Agatón. "Sólo que la diferencia es que tú, no sabes de lo que se trata: tu fuerza, tu maestría, tu riqueza te engañan", y en efecto sabemos bastante sobre la vida de Alcibíades, para saber que pocas cosas le han faltado del orden de lo más extremo de lo que se puede tener. A su manera, completamente distinta de la de Sócrates, tampoco era de ninguna parte, recibido por lo demás con los brazos abiertos a donde fuera, la gente siempre feliz de semejante adquisición. Una cierta (....) fue su suerte. El mismo era un estorbo. Cuando llega a Esparta encuentra simplemente que hacía un gran honor al rey de Esparta —la cosa está referida en Plutarco, articulada claramente—, al hacerle un hijo a su esposa, por ejemplo, esto para mostrarles su estilo, es la menor de las cosas, hay quienes son duros.

Pero para Sócrates lo importante no está allí. Lo importante es decir: "A!cibíades, ocúpate un poco más de tu alma", lo que créanme, estoy convencido, no tiene en absoluto el mismo sentido en Sócrates que el que ha tomado después a partir del desarrollo platónico de la noción del uno. Si Sócrates le responde : "No sé nada, sino tal vez de lo que es de la naturaleza del *Eros*", es que la función eminente de Sócrates es la de ser el primero que ha concebido que ella era la verdadera naturaleza del deseo.

Y es exactamente por esto que a partir de esta revelación hasta Freud, el deseo como tal en su función, el deseo en tanto esencia misma del hombre, dice Espinoza —y cada cual sabe lo que quiere decir eso, el hombre en Espinoza es el sujeto, es la esencia del sujeto- el deseo ha permanecido durante un número respetable de siglos, una función a medias, a tres cuartos, a cuatro quintos oculta en la historia del conocimiento.

El sujeto del que se trata, aquél cuya huella seguimos, es el sujeto del deseo y no el sujeto del amor, por la simple razón de que no se es sujeto del amor: de ordinario se es normalmente su víctima, lo que es totalmente diferente.

En otros términos, el amor es una fuerza natural, lo que justifica el punto de vista que se denomina zoologizante de Freud. El amor, es una realidad, es por esto que por otra parte les digo "los dioses son reales". El amor es Afrodita que golpea. Se lo sabía muy bien en la Antiguedad. Esto no asombra a nadie.

Me permitirán un lindo juego de palabras. Hace algunos días me lo hizo uno de mis más divinos obsesivos: "la horrorosa duda de la Hermafrodita" ("*l´affreux doute de l´Hermaphrodite*"). Quiero decir que no puedo menos que pensar en eso desde que, evidentemente, han ocurrido cosas que nos han hecho deslizar la Afrodita (*Aphrodite*) a la horrorosa duda (*affreux doute*). Quiero decir: hay mucho que decir en favor del cristianismo, yo no sabría sostenerlo demasiado, muy especialmente en cuanto al despejamiento del deseo como tal.

No quiero desflorar demasiado al sujeto, pero estoy decidido a hacerles avanzar de múltiples maneras. Que de todas maneras para obtener este loable fin, ese pobre amor haya sido puesto en posición de devenir un mandamiento, es haber pagado caro la inauguración de ésta búsqueda, que es la del deseo.

Nosotros, los analistas, sería necesario que supiéramos resumir un poco la cuestión del sujeto; lo que hemos avanzado sobre el amor es que constituye la fuente de todos los males. Eso los hace reír. La menor conversación está allí para mostrarles que el amor de la madre es la causa de todo. No digo que se tenga siempre razón, pero es en esta vía que hacemos el manejo de todos los días. Es lo que resulta de nuestra experiencia cotidiana.

Entonces, está bien planteado que en lo que se refiere a la búsqueda de lo que es el sujeto en el análisis, a saber a lo que conviene identificarlo, más no fuera de manera alternante, no podría, tratarse sino de aquél del deseo.

Los dejaré por hoy aquí, no sin hacerles observar que aún cuando por supuesto estemos en condiciones de hacerlo mucho mejor que lo que ha sido hecho por el pensador que voy a nombrar, no estamos en el '*no man's land*". Quiero decir que inmediatamente después de Kant hay alguien que lo advirtió que se llama Hegel, cuya *Fenomenología del Espíritu* parte de allí, de la *Begierde*. No tuvo absolutamente más que un error, el de no tener ningún conocimiento, aún cuando se pueda designar su lugar, de lo que era el estadío del espejo.

De dónde, esta confusión irreductible, que pone todo bajo el ángulo de la relación del amo y el esclavo, y que vuelve inoperante esa reflexión, y que obliga a retomar las cosas a partir de allí.

En cuanto a nosotros, esperemos que favorecidos por el genio de nuestro maestro, podamos poner a punto de una manera más satisfactoria la cuestión del sujeto del deseo.



Clase 11

28 de Febrero de 1962

Se puede creer que me ocupo aquí demasiado de lo que se llama —Dios condene esta denominación— los grandes filósofos; es que tal vez no sólo ellos, sino ellos eminentemente articulan lo que se puede denominar una búsqueda patética de lo que siempre retorna, si se sabe considerarla a través de todos sus rodeos, sus objetos más o menos sublimes, en ese nudo radical que trato de deshacer para ustedes, a saber, el deseo; es lo que querría, al buscarla, si ustedes consienten seguirme, devolver decisivamente a su propiedad de punto insuperable, insuperable en el mismo sentido que le doy cuando les digo que cada uno de aquéllos a los que se les puede dar el nombre de gran filósofo, no podría en cierto punto ser superado.

Me creo con derecho de afrontar con vuestra ayuda semejante tarea, en la medida en que como psicoanalistas el deseo es nuestro asunto. Me creo también requerido de aplicarme a él y de requerirles hacerlo conmigo, porque no es sino rectificando nuestra visión del deseo que podremos mantener la técnica analítica en su función primera, la primera palabra, debe ser entendida en el sentido en que apareció en primer lugar en la historia —no era dudoso al comienzo—: una función de verdad. Por supuesto es lo que nos incita a interrogar esta función en un nivel más radical; es el que trato de mostrarles articulando para ustedes que en el fondo de la experiencia analítica estamos dominados como hombres, quiero decir como seres deseantes, sepámoslo o no, creyéndolo o no quererlo, por esta función de verdad. Pues hay que recordarlo, los conflictos, los impasses, que constituyen la materia de nuestras publicaciones, no pueden ser objetivados sino haciendo intervenir en su juego el lugar del sujeto como tal, en tanto ligado como sujeto en la estructura de la experiencia. Es ése el sentido de la identificación, en tanto es como tal definida por Freud.

Nada es más exacto, nada más exigente que el cálculo de la coyuntura subjetiva cuando se ha encontrado lo que puedo llamar, en el sentido propio del término, en el sentido en que está empleado en Kant, la razón práctica. Prefiero llamarla así a decir el sesgo operatorio, en razón de lo que este término de operatorio implica desde hace algún tiempo: una especie de evitamiento del fondo. Recuerden lo que les he enseñado hace dos años acerca de esta Razón Práctica, en tanto ella atañe al deseo. Sade está más cerca que Kant, aún cuando Sade, casi loco, se puede decir, por su visión, no es comprensible si no se lo refiere en esta ocasión a la medida de Kant como ya intenté hacerlo(39).

Recuerden lo que les dije acerca de la analogía sorprendente entre la exigencia total de libertad de goce que hay en Sade con la regla universal de la conducta kantiana. La función donde se funda el deseo vuelve manifiesto para nuestra experiencia que ella no tiene nada que ver con lo que Kant distingue como el *Wohl,* oponiendo el *Gut* y el bien, digamos el bienestar, a lo útil. Esto nos lleva a percibir que esto va más allá que esta función del deseo. No tiene nada que ver, diría en general, con lo que Kant denomina, para relegarlo a un segundo rango en las reglas de la conducta, lo patológico.

Entonces, para aquellos que no recuerdan bien en qué sentido emplea Kant este término, para aquéllos a quienes esto podría parecer un contrasentido, trataré de traducirlo diciendo lo protopático, o aún más ampliamente lo que hay en la experiencia de humano demasiado humano, de límites ligados a lo cómodo, al *confort*, a la concesión alimenticia. Esto va más lejos, hasta implicar la sed tisular misma. No olvidemos el papel, la función que doy a la anorexia mental, donde podemos sentir en los primeros efectos esta función del deseo y el papel que le di a título de ejemplo para ilustrar la distinción entre el deseo y la necesidad.

Entonces, si comodidad, *confort*, concesión, lejos de ello, no van a decirme que sin duda no comprendieron, ya que todo el tiempo hablamos de eso. Pero los compromisos que ella tiene que realizar, esta función del deseo, son de un orden distinto que aquéllos ligados por ejemplo a la existencia de una comunidad fundada en la asociación vital, ya que es bajo esta forma que tenemos que evocar más cómodamente, que constatar, que explicar, la función del compromiso. Ustedes saben que en el punto en que nos encontramos, si seguimos hasta el fin el pensamiento freudiano, estos compromisos interesan a la relación de un instinto de muerte con un instinto de vida, los que no son menos extraños al considerarlos en sus relaciones dialécticas como en su definición.

Para recomenzar, como lo hago siempre, en algún punto del discurso que les dirijo semanalmente, les recuerdo que este instinto de muerte no es un gusano devorador, un parásito, una herida, ni siquiera un principio de contrariedad, algo como una especie de *Yin* opuesto al *Yang*, el elemento de alternancia. Para Freud está claramente articulado: un principio que envuelve todo el rodeo de la vida, vida y rodeo que no encuentran su sentido sino al reunirlo. Para decirlo, no es sin motivo de escándalo que algunos se alejan de él; pues henos aquí sin duda volviendo, retornando a pesar de todos los principios positivistas, es verdad, a la más absurda extrapolación metafísica, hablando con propiedad, y al desprecio de todas las reglas adquiridas de la prudencia. El instinto de muerte en Freud nos es presentado como lo que para nosotros, —pienso en su lugar—, se sitúa de las secuelas de lo que llamaremos aquí el significante de la vida, puesto que lo que Freud nos dice es que la esencia de la vida, reinscripta en el cuadro del instinto de muerte, no es ninguna otra cosa que el designio exigido por la ley del placer, de realizar, de repetir el mismo rodeo siempre, para volver a lo inanimado.

La definición del instinto de vida en Freud, no es vano volver a él y acentuarlo de nuevo —no es menos extraño que sea conveniente siempre volver a subrayar que está reducido al *Eros*, a la *líbido*. Observen lo que esto significa. Lo acentuaré por una comparación con la posición kantiana de hace un rato; pero ustedes ven ya a qué punto de contacto estamos reducidos en lo que concierne la relación al cuerpo. Se trata de una elección y tan evidente que esto en la teoría se materializa en esas figuras de las que no hay que olvidar son a la vez nuevas y qué dificultades, qué aporías e incluso qué *impasses* nos oponen al querer justificarlas, situarlas, definirlas con exactitud . Pienso que la función del falo, por ser eso en torno a lo que se articula este *Eros*, esta libido, designa suficientemente lo que trato aquí de puntualizar. En conjunto todas las figuras, para retomar el término que acabo de emplear, que tenemos que manejar en lo concerniente a este *Eros,* qué es lo que ellas tienen que ver, que es lo que tienen en común por ejemplo, para hacer sentir la distancia con las preocupaciones de un embriólogo del que no se puede decir de todas maneras que no tenga nada que ver con él, con el instinto de vida, cuando se interroga sobre lo que es un organizador en el crecimiento, en el mecanismo de la división celular, la segmentación de las hojas, la diferenciación morfológica. Es

sorprendente encontrar en alguna parte bajo la pluma de Freud, que el análisis haya llevado a algún descubrimiento biológico. Esto se encuentra algunas veces, si recuerdo bien, en la protección ?. ¿Qué bicho le picó en ese momento?

Me pregunto, ¿que descubrimiento biológico ha sido realizado a la luz del análisis? Pero también, ya que se trata de puntualizar allí la limitación, el punto electivo de nuestro contacto con el cuerpo, en tanto por supuesto es el soporte, la presencia de esta vida, ¿no es acaso sorprendente que para integrar en nuestros cálculos la función de conservación de ese cuerpo, haya que pasar por la ambigüedad de la noción de narcisismo suficientemente designada? Pienso, para no tener que articular de otra manera en la estructura misma del sujeto narcicístico y la equivalencia que está puesta allí en la ligazón del objeto suficientemente designada, digo, por el acento puesto desde *Introducción al narcicismo* sobre la función del dolor, y el primer artículo en tanto —relean este artículo excelentemente traducido— el dolor no es señal de daño sino fenómeno de autoerotismo como lo recordaba hace no mucho tiempo en una conversación familiar a propósito de una experiencia personal, a alguien que me escucha, la experiencia de que un dolor borra a otro, quiero decir que no se sufre en el presente de dos dolores a la vez: uno toma el primer plano, hace olvidar al otro como si el investimento libidinal, incluso sobre el propio cuerpo, se mostrase sometido allí a la misma ley que llamaré de parcialidad, que motiva la relación al mundo de los objetos del deseo.

El dolor no es simplemente, como dicen los técnicos, de naturaleza exquisita; está privilegiado, puede ser fetiche. Esto, para conducirnos a ese punto que en una conferencia reciente —no aquí—, ya he articulado de que es actual en nuestro propósito cuestionar lo que quiere decir la organización subjetiva que designa el proceso primario, lo que quiere decir en lo que atañe y en lo que no atañe su relación al cuerpo. Es allí que, si puedo decir, la referencia, la analogía con la investigación kantiana va a servirnos.

Me disculpo con toda humildad ante aquéllos que tienen de los textos kantianos una experiencia que les da derecho a alguna observación marginal cuando voy un poco rápido en mi referencia a lo esencial que nos aporta la exploración kantiana. Podemos aquí retrasarnos en esos meandros tal vez, en ciertos puntos a expensas del rigor, pero, ¿no es acaso cierto que por seguirlos demasiado perderíamos algo de lo que tienen de macizo en ciertos puntos, sus relieves? —hablo de la crítica kantiana y especialmente de la denominada *Crítica de la Razón Pura.*

Entonces, no tengo el derecho de atenerme por un momento a esto qué, para cualquiera que simplemente haya leído una o dos veces con atención esclarecida la llamada *Critica de la Razón Pura*, lo que por otra parte no es contestado por ningún comentador, de que las categorías llamadas de la Razón Pura exigen seguramente para funcionar como tales, el fundamento de lo que se denomina intuición pura, la que se presenta como la forma normativa, voy más lejos, obligatoria, de todas las aprehensiones sensibles. Digo de todas, cualesquiera sean. En esto: ésta intuición que se ordena en categorías del espacio y del tiempo se encuentra designada por Kant como excluida de lo que se puede denominar la originalidad de la experiencia sensible, de la *Sinnlichkeit*, de donde solamente puede surgir cualquier afirmación de realidad palpable, afirmaciones de realidad que no permanecen en su articulación menos sometidas a las categorías de dicha razón pura, sin las cuales no podrían no sólo ser enunciadas, sino ni siquiera ser percibidas. De ahí en más todo se encuentra suspendido al principio de esta función llamada sintética, lo que no quiere decir ninguna otra cosa que unificante, lo que constituye si se puede decir también el término común de todas las funciones categoriales, término común que se ordena y descompone en el cuadro muy sugestivamente articulado que de esto da Kant, o mejor en los dos cuadros que él da: las formas de las categorías y las formas del juicio, lo que hace que en tanto ella marca en la relación a la realidad, la espontaneidad de un sujeto, esta intuición pura es absolutamente exigible.

Se puede llegar a reducir el esquema kantiano a la *Beharrlichkeit*, a la permanencia, a la presencia, diría vacía, pero presencia posible de cualquier cosa en el tiempo. Esta intuición pura es absolutamente exigida de derecho en Kant por el funcionamiento categorial, pero después de todo la existencia de un cuerpo en tanto fundamento de la sensorialidad -*Sinnlichkeit*- no es exigible del todo, sin duda, para lo que se puede articular válidamente acerca de una relación a la realidad, lo que no nos llevará lejos ya que como lo subraya Kant, el uso de esas categorías del entendimiento no concernirá más que a lo que él llamará conceptos vacíos; pero cuando decimos que no nos llevará lejos es porque somos filósofos, e incluso kantianos, pero cuando no lo somos más, lo que es el caso corriente -cada cual sabe justamente que al contrario esto llevará muy le jos ya que todo el esfuerzo de la filosofía consiste en contrariar toda una serie de ilusiones de *Schwarmereien* como se expresa en el lenguaje "*filogófico*" y particularmente kantiano; malos sueños -(en la misma época Goya nos dice: "El sueño de la razón engendra los monstruos")- cuyos efectos teologizantes nos muestran todo lo contrario, a saber que eso lleva muy lejos, ya que por intermedio de mil fanatismos lleva simplemente a las violencias sangrientas, que continúan por otra parte muy tranquilamente a pesar de la presencia de los filósofos constituyendo, es necesario decirlo, una parte importante de la trama de la historia humana.

Es por esto que no es indiferente mostrar por donde pasa efectivamente la frontera de lo que es eficaz en la experiencia, a pesar de todas las purificaciones teóricas y rectificaciones morales. Es absolutamente claro en todo caso que no se puede admitir como sostenible la *Estética Trascendental* de Kant a pesar de lo que llame el carácter insuperable del favor que nos hace en su crítica, y espero hacerlo sentir justamente por lo que voy a mostrar que es conveniente sustituirle. Porque justamente si conviene sustituirlo por algo y eso funciona, conservando algo de la estructura que él articuló, prueba que al menos entrevió profundamente dicha cosa. Es así que la estética kantiana no es absolutamente sostenible por la simple razón de que está para él fundamentalmente apoyada en una argumentación matemática vinculada a lo que se puede denominar la época geometrizante de la matemática. Es en la medida en que la geometría euclidiana no es impugnada en la época en que Kant prosigue su meditación, que es sostenible por él que haya en el orden espacio-temporal ciertas evidencias intuitivas. Basta agacharse, abrir su texto, para recoger los ejemplos de lo que puede parecer actualmente a un alumno medianamente avanzado en la iniciación matemática, como inmediatamente refutable cuando nos da como ejemplo de una evidencia que no tiene siquiera necesidad de ser demostrada, que por dos puntos no podría pasar más que una recta.

Todos saben, en la medida en que el espíritu se ha plegado bastante fácilmente en suma a la imaginación, a la intuición pura de un espacio curvo por la metáfora de la esfera, que por dos puntos pueden pasar mucho más que una recta, e incluso una infinidad de rectas.

Cuando en ese cuadro nos da *nichts*, nadas, como ejemplo del "*leere Gegenstand ohne Begriff*": el objeto vacío sin concepto, el ejemplo siguiente que es bastante enorme: la ilustración de una figura reotilíneà que no tendria más de dos lados, he ahí algo que puede parecer tal vez a Kant -y sin duda no a todo el mundo en su época- como el ejemplo mismo del objeto inexistente, y además impensable; pero diría incluso que el menor uso de una experiencia de geómetra absolutamente elemental, la búsqueda del trazado que describe un punto ligado a una rueda, lo que se llama una cicloide de Pascal, les mostrará que una figura rectilínea, en la medida en que cuestiona la permanencia del contacto de dos líneas o de dos lados, es algo verdaderamente primordial, esencial a todo tipo de conversión geométrica, hay allí articulación conceptual e incluso objeto totalmente definible.

Así, nada, incluso con esta afirmación de que nada sino el juicio sintético es fecundo, puede aún después de todo el esfuerzo de logización de las matemáticas ser considerado como sujeto de razón. La pretendida infecundidad del juicio analítico a priori, a saber de lo que llamaremos simplemente el uso puramente combinatorio de elementos extraídos de la posición primera de un cierto número de definiciones, que este uso combinatorio tenga en sí una fecundidad propia es lo que la crítica más reciente , más avanzada, de los fundanentos de la aritmética puede seguramente demostrar. Que haya en último término en el campo de la creación matemática un residuo obligatoriamente indemostrable, es a lo que sin duda la misma exploración logizante parece habernos conducido (teorema de Gödel) con un rigor hasta aquí irrefutado; pero no es menos cierto que es por la vía de la demostración formal que esta certeza puede ser adquirida, y cuando digo formal entiendo los procedimientos más expresamente formalistas de la combinatoria logizante.

¿Qué quiere decir? ¿Es acaso que esta intuición pura, tal como para Kant en términos de un progreso crítico que concierne a las formas exigibles de la ciencia, no nos enseña nada? Nos enseña seguramente a discernir su coherencia y también su disyunción posible del ejercicio sintético, justamente, de la función unificante del término de la unidad como constitutiva en toda formación categorial y, habiendo ya mostrado una vez las ambigüedades de esta función de la unidad, nos muestra a qué elección, a qué inversión nos vemos conducidos por la solicitación de diversas experiencias. la nuestra es aquí evidentemente la única que nos importa, pero no es acaso más significativo que las anécdotas, accidentes, proezas, en el punto preciso donde se puede hacer observar la delgadez del punto de conjunción del funcionamiento categorial y la experiencia sensible en Kant, el punto de estrangulamiento, si puedo decir, donde puede ser planteada la cuestión acerca de si la existencia de un cuerpo, por supuesto absolutamente exigible, no podría ser cuestionada de hecho en la perspectiva kantiana. En cuanto al hecho de que sea exigida da derecho, ¿es que acaso algo no ha sido realizado?

Para presentificarles esta cuestión en la situación de ese niño extraviado que es el cosmonauta de nuestra época en su cápsula, en el momento en que se encuentra en estado de ingravidez, tengo pesar de observar que su tolerancia aparentemente no ha sido aún puesta a prueba durante mucho tiempo. Pero sin embargo la tolerancia sorprendente del organismo en estado de ingravidez nos plantea asimismo una pregunta puesto que, después de todo, los soñadores se preguntan sobre el origen de la vida, y entre ellos están los que dicen que eso fructificó de golpe en nuestro globo, pero para otros ha debido provenir de un germen venido de los espacios astrales. No sabría decirles hasta qué punto esta especulación me es indiferente. De todas maneras a partir del momento en que el organismo, ya sea humano, ya sea el de un gato o del menor espécimen del reino viviente, se encuentra también en estado de ingravidez, ¿no es acaso justamente esencial a la vida que esté, digamos, simplemente en una especie de posición de equipolencia en relación a todo posible efecto del campo gravitacional?

Por supuesto el cosmonauta se halla siempre dentro de los efectos de gravitación, sólo que es una gravitación que no le pesa. Y bien, allí donde está en estado de ingravidez, encerrado como ustedes saben en su cápsula y más aún, sostenido, agarrado por todos lados de los pliegues de esa cápsula, ¿qué intuición pura o no transporta con él, pero fenomenológicamente definible por el espacio y el tiempo? La cuestión es tanto más interesante como que ustedes saben que después de Kant hemos de todas maneras vuelto a ella. Quiero decir que, justamente, la exploración calificada de fenomenológica nos ha atraído la atención sobre el hecho de que lo que se pueden llamar las dimensiones ingenuas de la intuición, especicalmente espacial, son siquiera tan fácilmente reductibles a una intuición, por purificada que se la piense, y que el arriba, el abajo, la izquierda, conservan no sólo toda su importancia de hecho, sino que incluso de derecho para el pensamiento más crítico.

¿Qué les ocurrió a Gagarin, a Titov o a Glenn respecto de su intuición del espacio y del tiempo en momentos donde seguramente tenían, como se dice, otras ideas en mente? No sería tal vez absolulamente no interesante tener con ellos un pequeño diálogo fenomenológico mientras están arriba. En esas experiencias se ha considerado naturalmente que no era lo más urgente. Por lo demás se tiene siempre tiempo de volver a esto. Lo que constato es que ocurra lo que ocurra en esos puntos en los que estamos apurados por tener respuestas acerca de la *Erfahrung,* la experiencia, esto no nos ha impedido en todo caso ser totalmente capaces de lo que llamaría tocar botones, pues es claro que, al menos para el último, el asunto ha sido dirigido e incluso decidido desde el interior. Permanecía entonces en plena posesión de una combinatoria eficaz. Sin duda su razón pura estaba poderosamente estructurada por todo un monte de complejo que producía seguramente la eficacia última de la experiencia. No es menos cierto que por todo lo que podemos suponer, y tan lejos como podamos suponerlo, el efecto de la construcción combinatoria en el aparato e incluso en los aprendizajes, en las consignas machacadas por la formación agotadora impuesta al piloto, por muy integrado que lo supongamos a lo que se puede llamar el automatismo ya construido de la máquina, es suficiente que él apriete un botón en el sentido correcto y sabiendo porqué, para que sea extraordinariamente significativo que semejante ejercicio de razón combinante sea posible en condiciones que están tal vez lejos de ser aún el extremo alcanzado de lo que podemos suponer como obligación y paradoja impuesta a las condiciones de motricidad natural, pero podemos ver ya que las cosas son llevadas muy lejos por este doble efecto carácterizado por una parte por la liberación de dicha motricidad de los efectos de gravedad, de los que se puede decir que en condiciones naturales no es decir demasiado que se apoyan en esta motricidad, y correlatlvamente, que las cosas no funcionan sino en la medida en que dicho sujeto motor está literalmente àpresado por la caparazón que asegura la contención, al menos en tal momento del vuelo del organismo, en lo que se puede llamar su solidaridad elemental.

He ahí entonces ese cuerpo convertido en una especie de molusco si puedo decir,

arrancado a su implementación vegetativa. Este caparazón se vuelve garantía dominante de la manutención de esta solidaridad, de esta unidad de la que no se está lejos de comprender que al fin de cuentas consiste en ella, que se ve allí en una especie de relación exteriorizada de la función de esta unidad como verdadera conteniendo lo que se puede llamar la pulpa viviente. El contraste de esta posición corporal con esta pura func ión de maquina de razonar, esta pura razón que permanece siendo todo lo que hay de eficaz, y todo aquello de lo que esperamos una eficacia en el interior, hay allí algo ejemplar que da toda su importancia a la cuestión que he planteado hace un rato acerca de la conservación o no de la intuición espacio-temporal, en el sentido que la he suficientemente apoyado en lo que llamaré la falsa geometría del tiempo de Kant. ¿Esta intuición está siempre allí? Tengo tendencia a pensar que está siempre allí.

Está siempre allí, esta falsa geometría, tan tonta y tan idiota, porque está efectivamente producida como una especie de reflejo de la actividad combinarte, reflejo que no es menos refutable. Pues como la experiencia de la meditación do los matemáticos lo ha probado, no estamos en este suelo menos arrancados a la gravedad que en ese lugar allí arriba donde seguimos a nuestros cosmonautas. En otros términos esta intuición pretendidamente pura resulta de la ilusión de señuelos arrancados a la función combinatoria en sí misma absolutamente imposible de disipar aún si se demuestra más o menos tenaz, no es, si puedo decir, más que la sombra de una sombra.

Pero por supuesto, para poder afirmarlo, hay que haber fundado el número mismo en algún otro lugar que en esta intuición. Por lo demás, suponiendo que nuestro cosmonauta no conserve esta intuición, euclidiana del espacio, y la aún mucho más discutible del tiempo que le es atribuida en Kant, es decir algo que puede proyectarse en una linea, ¿que es lo que esto probará? Probará simplemente que es de todas maneras capaz de apretar correctamente los botones sin recurrir a su esquematismo, probará simplemente que lo que es refutable aquí lo es también allí arriba en la intuición misma, lo qué, dirán ustedes, reduce tal vez un poco el alcance de la pregunta que tenemos que hacerle.

Y es por eso que hay otras preguntas más importantes que plantear, que son justamente las nuestras y partircularmente la siguiente: ¿en qué se convierte en el estado de ingravidez una pulsión sexual que tiene la costumbre de manifestarse aparentando ir contra él?, y si el hecho de que esté enteramente pegado en el interior de una máquina —lo digo en el sentido material de la palabra- que encarna, manifiesta, de una manera tan evidente el fantasma fálico, no lo aliena particularmente en su relación con las funciones de ingravidez natural al deseo macho. He aquí otra pregunta en la que creo tenemos legítimamente que meter las narices.

Para volver al número, del que puede asombrarlos haga un elemento tan evidentemente desprendido de la intuición pura, de la experiencia sensible, no voy a darles aquí un seminario sobre los "*Foundations of arithmetica*" título inglés de Frege al que, les ruego se remitan, porque es un libro tan fascinante como las *Crónicas marcianas*, donde verán que es en todo caso evidente que no hay ninguna deducción empírica posible de la función del número, sino que, como no tengo intención de darles un curso sobre este tema, me contentaré - porque está en nuestro propósito - con hacerles observar que por ejemplo los cinco puntos dispuestos así, como los pueden ver en la cara de un dado, constituyen una figura que puede simbolizar el número cinco, pero ustedes estarían completamente equivocados si creyeran que de alguna manera el número cinco está dado por esta figura. Como no deseo agotarlos haciéndoles dar infinitos rodeos, pienso que lo más breve es hacerles imaginar una experiencia de condicionamiento que ustedes podrían hacer con un animal.

**

*

**

Es bastante frecuente que den diversas formas a este animal en una situación constituida por objetivos a alcanzar, para ver experimentada esta facultad de discernimiento. Supongan que al lado de esta disposición que constituye una figura, no esperarán en ningún caso y en ningún animal que reacciόne de la misma manera a la figura siguiente que es no obstante también un cinco, como no lo es menos la primera y a saber la forma del pentágono:

*

* * * * *   *   *

*   *

Si un animal reacciόnara de la misma manera ante estas tres figuras ustedes quedarían estupefactos y muy precisamente en razón de que estarían absolutamente convencidos de que el animal sabe contar. Pero ustedes saben que el animal no sabe contar. Lo que no prueba el origen no empírico de la función del. número. Se los repito: esto merece una discusión detallada, ya que después todo, la única razón verdadera, sensata, seria, que tengo para aconsejarles se interesen vivamente en esto, es que es sorprendente ver hasta qué punto pocos matemáticos, aún cuando no sea más que matemáticos que lo han bien tratado, se interesan verdaderamente. Interesarse, será entonces de vuestra parte una obra de misericordia: visitar a los enfermos, interesarse en cuestiones poco interesantes, ¿no es, acaso de alguna manera también nuestra función?

Verán que en todo caso la unidad y el cero tan importantes para toda constitución racional del número, constituyen lo que hay de más resistente a toda tentativa de génesis experimental del número, y especialmente si se pretende dar una definición homogénea del número como tal reduciendo a nada todas las génesis que se pueden intentar dar del número a partir de una colección y de la abstracción de la diferencia a partir de la diversidad. Aquí toma valor el hecho al que fui conducido por el recto camino de la progresión freudiana, al articular de una manera que me pareció necesaria la función del rasgo unario en tanto hace aparecer la génesis de la diferencia en una operación que se puede decir se sitúa en la línea de una simplificación siempre creciente, que es una mira que concluye en la línea de palotes, es decir que es en la repetición de lo aparentemente

idéntico que se crea, se desprende lo que denomino no el símbolo sino la entrada en lo real como significante inscripto - y es eso la que quiere decir el término de primacía - de la escritura. La entrada en lo real es la forma de ese rasgo repetido por el cazador primitivo de la diferencia absoluta en tanto ella está allí.

No tendrán dificultad —los encontrarán en la lectura de Frege, aún cuando Frege no tome este camino falto de una teoría suficiente del significante— en encontrar en el texto de Frege que los mejores analistas matemáticos de la función de la unidad, particularmente Givon y Schröder, han puesto exactamente el acento de la misma manera que yo en la función del rasgo unario.

Es esto lo que me hace decir que lo que tenemos que articular aquí es que al invertir, si puedo decir, la polaridad de esta función de la unidad, al abandonar la unidad unificante, el *Einheit*, por la unidad distintiva, el *Einzigkeit,* los conduzco al punto de plantear la cuestión de definir, de articular paso a paso la solidaridad del estatuto del sujeto en tanto ligada a este rasgo unario con el hecho de que este sujeto está constituido en su estructura allí donde la pulsión sexual entre todas las aferencias del cuerpo encuentra su función privilegiada. Sobre el primer hecho, la ligazón del sujeto a este rasgo unario, voy a poner hoy un punto final considerando articulada suficientemente la vía al recordarles que este hecho tan importante en nuestra experienoia, adelantado por Freud en lo que se llama el narcicismo de las pequeñas diferencias, es lo mismo que lo que yo llamo la función del rasgo unario; pues no es ninguna otra cosa que el hecho de que es a partir de una pequeña diferencia -y decir pequeña diferencia no quiere decir otra cosa sino esta diferencia absoluta de la que les hablo, esta diferencia ajena a toda comparación posible- es a partir de esta pequeña diferencia en tanto es lo mismo que la **I,** el Ideal del *Yo*, que puede acomodarse toda mira narcisística; el sujeto constituido o no como portador de este rasgo unario es lo que nos permite dar el primer paso en lo que constituiré el objetivo de la siguiente lección, a saber, retomar las funciones de privación, frustración, castración.

Es al retomarlas que podremos entrever en primer lugar cómo y donde se plantea la cuestión de la relación del mundo del significante con lo que llamaremos pulsión sexual, a saber privilegio, prevalencia de la función erótica del cuerpo en la cuestión del sujeto. Abordemos un poquito, mordisqueemos esta cuestión, partiendo de la privación, porque es la más simple. Hay menos **a(-a)** en el mundo, hay un objeto que falta en su lugar, lo que es la concepción más absurda del mundo si se da sentido a la palabra Real. ¿Qué puede faltar en lo Real?
Es también en razón de la dificultad de esta cuestión que ustedes ven todavía en Kant arrastrarse, si puedo decir, mucho más allí de la intuición pura, todos esos viejos restos de teología que la traban, y bajo el nombre de concepción cosmológica, "*In mundo non est casus*", nos recuerda él: nada de casual, de ocasional. "*In mundo non est fato*": nada es de una fatalidad que estaría más allá de una necesidad racional; "In mundo non est fatum": no hay salto; "*In mundo non est hiatus*", y el gran refutador de las imprudencias metafísicas toma a su cuenta estas cuatro negaciones de las que pregunto si en nuestra perspectiva pueden parecer otra cosa que el estatuto mismo invertido de lo que tenemos que afrontar con casos, en el sentido propio del término, con un *fatum*, hablando con propiedad, ya que nuestro inconsciente es oráculo, con tantos hiatos como hay significantes distintos, con tantos saltos corno se producen metonimias. Es porque hay un sujeto que se marca a sí mismo o no del rasgo unitario que es *uno* o *menos uno*, que puede haber un *menos* ***a,*** que el sujeto puede identificarse a la pelotita del nieto de Freud y especialmente en la connotación de su falta: no hay, *ens privativum*. Por supuesto hay un vacío. y es a partir de allí que el: sujeto partirá: *leere Gegenstand ohne Begriff* .

De las cuatro definiciones de la nada que da Kant y que retomaremos la última vez, es la única que se sostiene con rigor: hay allí nada. Observen que en el pizarrón les he dado en tres términos, castración, frustración, privación, la contraparte, el agente imposible, el sujeto imaginario hablando con propiedad, de donde puede inferirse la privación, la enunciación de la privación es el sujeto de la omnipotencia imaginaria, es decir, de la imagen invertida de la impotencia. *Ens rationis: leere Begriff ohne Gegenstand*, puro concepto de la posibilidad. He ahí el cuadro donde se sitúa y aparece el *ens privativum*. Kant no deja de ironizar sin duda sobre el uso puramente formal de la fórmula que parece ir de suyo: todo real es posible. ¿Quién dirá lo contrario? Forzosamente. Y él avanza aún un paso haciéndonos observar que: entonces algún real es posible, pero eso puede querer también decir que algún posible no es real, que hay posible que no es real. No menos sin duda el abuso filosófico que puede hacerse de esto, está enunciado por Kant aquí. Lo que nos importa es percibir que el posible del que se trata no es sino lo posible del sujeto. Sólo el sujeto puede ser ese real negativizado de un posible que no es real. El *menos* ***1*** constitutivo del *ens privativum* lo vemos así ligado a la estructura más primitiva de nuestra experiencia del inconsciente, en la medida en que es no la dé lo prohibido, ni del dicho que no, sino del no dicho, del punto en el que el sujeto no está más allí para decir sino es más amo de ésta identificación al **1**, o de esta ausencia repentina de quién, ustedes lo observan, encuentra aquí su fuerza y su raíz; la posibilidad del *fatum, casus, saltus, hiatus*, está justamente en lo que anhelo mostrarles desde la próxima vez, qué otra forma de erudición pura e incluso espacial esta especialmente interesada en la función de la superficie, en la medida que la creo capital, primordial, esencial, en toda articulación del sujeto que podamos formular.



Clase 12

7 de Marzo de 1962

Agrupando los difíciles pensamientos a los que somos llevados y sobre los cuales los dejé la última vez, abordando por la privación lo que concierne al punto más central de la estructura de la identificación del sujeto, pensaba recomenzar a partir de algunas observaciones introductorias.

No es mi costumbre retomar *ex-abrupto* el hilo interrumpido estas observaciones hacían eco a algunos de esos extraños personajes de los que les hablaba la última vez, que se llaman los filósofos, grandes o pequeños, observación que consistía aproximadamente en que en lo que nos concierne, el sujeto se engaña; esta ahí seguramente para nosotros, analistas tanto como filósofos, la experiencia inaugural.

Pero ella nos interesa manifiesta y exclusivamente en la medida en que puede decirse, y este decir se demuestra, infinitamente fecundo y más especialmente fecundo en el análisis que en otras partes, al menos gusta suponerlo.

Sin embargo, no olvidemos que eminentes pensadores han hecho la observación de que respecto del asunto de lo real, la llamada vía de la rectificación de los medios del saber podría —es lo menos que puede decirse- alejarnos indefinidamente de lo que es cuestión de alcanzar, es decir, el absoluto. Pues se trata ni más ni menos que de lo real, se trata de eso. Se trata de alcanzar lo que se pretende independiente de todas nuestras amarras; en esta búsqueda está lo que se llama absoluto: larguen todo al fin. Entonces, toda sobrecarga es siempre una manera más sobrecargada que tienden a establecer los criterios de la ciencia, en la perspectiva filosófica. No hablo de esos sabios que, lejos de lo que se cree, casi no dudan.

Es en esa medida que estamos más seguros de que al menos se acercan a lo real.

En la perspectiva filosófica de la crítica de la ciencia, nosotros debemos hacer algunas observaciones; y particularmente, para avanzar en esta crítica, debemos desconfiar del término de apariencia, ya que la apariencia está lejos de ser nuestra enemiga, cuando se trata de lo real. No soy yo el que ha hecho encarnar lo que les digo en esta simple imagen(40): Es en la apariencia de esta figura que me es dada la realidad del cubo, que me salta la vista como realidad. Al reducir esta imagen a la función de ilusión óptica, simplemente me desvío del cubo, de la realidad que este artificio está destinado a mostrarles.

Es igual en relación a una mujer, por ejemplo. Toda profundización científica de esta relación conducirá al fin de cuentas a fórmulas, como la célebre del coronel Bramble, al que seguramente ustedes conocen, quien reduce el objeto del que se trata, la mujer en cuestión, a lo que es correcto desde el punto de vista científico: un aglomerado de albuminoides, lo que evidentemente no está muy de acuerdo con el mundo de sentimientos que se ligan a dicho objeto.

Es de todas maneras absolutamente claro que lo que denominaría, si ustedes lo permiten, el vértigo de objeto en el deseo, esta especie de ídolo, de adoración que puede prosternarnos o al menos doblegarnos ante una mano como tal. Digamos incluso, para hacernos entender mejor sobre el sujeto que nos da la experiencia que no es porque sea su mano ya que en un lugar menos terminal, incluso un poco más arriba, algún vello en el antebrazo puede tomar para nosotros repentinamente ese sabor único que nos hace temblar de alguna manera ante esta aprehensión pura de su existencia.

Es evidente que esto tiene mayor relación con la realidad de la mujer que cualquier otra elucidación de lo que se llama el atractivo sexual, en la medida en que por supuesto elucidar el atractivo sexual supone en principio que se trata de cuestionar su señuelo, cuando ese señuelo es su realidad misma.

Entonces, si el sujeto se engaña, puede tener razón desde el punto de vista del absoluto. De todas maneras, y aún para nosotros que nos ocupamos del deseo, la palabra error conserva su sentido.

Permítanme aquí, con lo que concluyo en cuanto a mi, darles como acabado el fruto de una reflexión cuya continuación es precisamente lo que voy a adelantar hoy. Voy a intentar mostrarles su fundamento: no es posible dar un sentido a ese término de error, en todos los dominios y no solamente en el nuestro —es una afirmación osada, pero supone que considero que, para emplear una expresión sobre la que tendré que volver en el curso de mi lección de hoy, ya he recorrido esta cuestión— no puede tratarse, si este término de error tiene un sentido para el sujeto, sino de un error en su cuenta sujeto, sino de un error en su cuenta.

Dicho de otro modo, para todo sujeto que no cuente, no podría haber error. Lo que no es una evidencia. Hay que haber explorado en un cierto número de direcciónes para percibir que se cree —es aquí que me encuentro y les ruego me sigan— que no es más que esto lo que abre los impasses, los divertículos en los que se han comprometido en torno a esta cuestión.

Por supuesto, esto quiere decir que esa actividad de contar comienza pronto para el sujeto. Hice una amplia relectura de alguien por el que todos saben no tengo inclinaciones especiales a pesar de la gran estima y el respeto que merece su obra, además del encanto incontestable que emana de su persona, he nombrado a Piaget, no lo hago para desaconsejar a nadie leerlo.

Hice, entonces, la relectura de "*La Génesis del número en el niño*". Confunde que se pueda creer poder detectar el momento en que aparece en un sujeto la función del número haciéndole preguntas que de alguna manera implican sus respuestas, aún si estas preguntas se realizan por intermedio de un material que tal vez se considera excluye el carácter orientado de la pregunta. Sólo se puede decir una cosa: al fín de cuentas es más bien de un señuelo de lo que se trata en esta manera de proceder. Lo que el niño parece desconocer , no es del todo seguro que no se deba a las condiciones mismas de la exprreriencia: para la fuerza de este terreno es tal que no se puede decir que hay mucho que instruir, no tanto en lo poco que se ha recogido finalmente de los pretendidos estadios de la adquisición del número en el niño, sino de las profundas reflexiones de Piaget que es ciertamente mucho mejor lógico que psicólogo, en lo que concierne a las relaciones de la psicología y de la lógica, y particularmente es lo que vuelve muy instructiva una obra desafortunadamente inhallable, editada por Vrin en 1942, denominada: "*Clase, relación y números*", porque allí se ponen en valor las relaciones estructurales, lógicas entre clase, relación y números, es decir todo lo que se pretende a continuación o de antemano encontrar en el niño que está manifiestamente construido *a priori;* y a muy justo título la experiencia nos muestra que se lo ha organizado para encontrarlo al comienzo.

Es un paréntesis que confirma lo siguiente: el sujeto cuenta mucho antes de aplicar sus talentos a una colección cualquiera, aún cuando por supuesto ésa sea una de sus primeras actividades concretas, psicológicas, constituir colecciónes. Pero está implicado como sujeto en la llamada relación de cómputo, de manera mucho más radicalmente constituyente de lo que se lo quiere imaginar, a partir del funcionamiento de su *sensorium* y de su motricidad.

Una vez más el genio de Freud supera la sordera, si puedo decir, de aquéllos a los que se dirige con la exacta amplitud de las advertencias que les da, y que entran por una oreja y salen por la otra, justificando esto sin duda el llamado a la tercera oreja mística de Teodoro Reik que no estaba ese día demasiado inspirado, pues para que sirve una tercera oreja si no se oye nada con las dos que ya se tienen.

El *sensorium* en cuestión, por lo que Freud nos enseña, ¿para qué sirve? No quiere acaso decirnos que no sirve sino para eso, para mostrarnos que lo que está ya ahí en el cálculo del sujeto es bien real, existe; en todo caso es lo que Freud dice: es con él que comienza el juicio de existencia, lo que sirve para verificar las cuentas, lo que es de todas maneras una posición rara para alguien a quien se vincula a la corriente positivista del siglo

Retomemos entonces las cosas donde las habíamos dejado, puesto que se trata de cálculo, y de la base y fundamento del cálculo para el sujeto: pues seguramente si el rasgo unario comienza tan pronto como la función de la cuenta, no vayamos demasiado rápido en cuanto a lo que el sujeto puede saber de un número más elevado. Parece poco pensable que dos y tres no vengan bastante rápido. Pero cuando se nos dice que ciertas tribus de la desembocadura del Amazonas consideradas primitivas no han podido descubrir más que recientemente la virtud del numero cuatro y le han erigido altares, no es el lado pintoresco de esta historia de salvajes lo que me sorprende: esto me parece incluso ir de suyo, pues si el rasgo unario es lo que les digo, es decir la diferencia y la diferencia que no sólo soporta sino que supone la subsistencia a su lado de uno más uno y uno más, el más no está allí sino para marcar la subsistencia radical de esta diferencia, justamente es allí donde comienza el problema de que se los pueda adicionar, dicho de otro modo, que dos, que tres, tengan un sentido. Tomarlo por este extremo es demasiado complicado; pero no hay que asombrarse. Si toman las cosas en sentido contrario, a saber, si parten de tres, como lo hace John Stuart Mill, no llegarán nunca a reencontrar uno, la dificultad es la misma.

Para nosotros —se los señalo al pasar— con nuestra manera de interrogar los hechos del lenguaje en términos de efectos de significante, en tanto estamos habituados a reconocer este efecto de significante en el nivel de la metonimia, nos será más fácil que a un matemático rogar a nuestro alumno reconocer en toda significación de número un efecto de metonimia virtualmente surgido de nada más, y, como de su punto electivo, de la sucesión de un número igual de significantes. Es en la medida en que algo sucede que produce sentido por la sola sucesión de extensión ***x*** de un cierto numero de rasgos unarios, que por ejemplo el número tres puede tener sentido, a saber que escribir la palabra "*end*" en inglés —tenga o no sentido—: es tal vez esa la mejor manera que tenemos de mostrar el surgimiento del número tres, porque hay tres letras.

En cuanto a nosotros, no tenemos necesidad de pedirle tanto nuestro rasgo unario, pues sabemos que en el nivel de la sucesión freudiana, si me permiten esta fórmula, el riesgo unario designa algo radical para esta experiencia originaria: es la unicidad como tal del rodeo en la repeticion.

Creo haber enfatizado suficientemente ante ustedes que la noción de función de la repetición en el inconsciente se distingue absolutamente de todo ciclo natural, en el sentido de lo que se acentúa no es su retorno, es que lo que es buscado por el sujeto, es su unicidad significante y en tanto uno de los rodeos de la repetición, si se puede decir, ha marcado al sujeto que pone a repetir lo que no podría seguramente más que repetir ya que esto no será nunca sino una repetición, pero con el objetivo, con el propósito de hacer resurgir lo unario primitivo de una de sus vueltas.

Con lo que acabo de decirles no tengo necesidad de acentuar lo que sigue: es que esto ya está en juego antes que el sujeto sepa contar. En todo caso, nada implica que tenga necesidad de contar muy lejos las vueltas de lo que repite, ya que repite sin saberlo. No es menos cierto que el hecho de la repetición está enraizado en este unario original, unario que como tal esta estrechamente pegado y es coextensivo a la estructura misma del sujeto en tanto éste es pensado como repitiendo en el sentido freudiano.

Lo que con un ejemplo voy a mostrarles hoy, y con un modelo que voy a introducir, es lo siguiente: no hay ninguna necesidad de que sepa contar para que pueda decirse y demostrar con qué necesidad constituyente de su función de sujeto va a hacer un error de cuenta. Ninguna necesidad de que sepa, ni siquiera de que busque contar para que este error de cuenta sea constituyente de él, sujeto: en tanto tal es error.

Si las cosas son como se las digo, ustedes deben decir que este error puede durar mucho tiempo sobre bases semejantes, y es cierto. Es tan cierto que no es sólo en el individuo lo que esto alcanza en su efecto. Lleva sus efectos en los carácteres más radicales de lo que se denomina el *Pensamiento.*

Tomemos por un momento el tema del Pensamiento, con el cual es preciso utilizar cierta prudencia; ustedes saben que ella no me falta, no es tan seguro que uno pueda validamente referirse a él de una manera que sea considerada como una dimensión genérica, hablando con propiedad. Tomémoslo como tal: el pensamiento de la especie humana.

Es claro que no es por nada que más de una vez me adelanté de manera inevitable, para cuestionar aquí, desde el comienzo de mi discurso de este año, la función de la clase y su relación con lo universal, en el punto mismo en que es de alguna manera el reverso y lo opuesto de todo este discurso que trato de conducir a buen puerto ante ustedes.

Recuerden solamente lo que intentaba mostrarles en este lugar respecto del pequeño cuadrante ejemplar en el que intenté articular ante ustedes la relación de lo universal a lo particular y las proposiciones respectivamente afirmativas y negativas. Unidad y totalidad aparecen en la tradición como solidarias, y no es por casualidad que vuelvo siempre sobre esto para hacer estallar la categoría fundamental: unidad y totalidad a la vez solidarias, ligadas una a otra en esta relación que se puede denominar relación de inclusión, siendo totalidad la totalidad en relación a las unidades y la unidad lo que funda la totalidad como tal, llevando la unidad hacia este otro sentido, opuesto a aquel que distingo por ser la unidad de un todo. Es en torno a esto que se prosigue ese malentendido en la llamada lógica de clases, este malentendido secular de la extensión y de la comprehensión que la tradición parece efectivamente constatar cada año, tomando las cosas por ejemplo en la perspectiva de mediados de siglo XIX, bajo la pluma de un Hamilton, si es verdad que no se lo ha articulado francamente más que a partir de Descartes y que la lógica de Port-Royal, ustedes lo saben está calcada de la enseñanza de Descartes. Además no es cierto, pues esta oposición de la extensión y la comprehensión existe desde hace muchísimo tiempo, desde Aristóteles mismo. Lo que se puede decir es que en lo que concierne al manejo de las clases, ella nos plantea dificultades nunca resueltas, de donde todos los esfuerzos que la lógica realizó para llevar el nervio del problema a otra parte: a la cuantificación proporcional, por ejemplo.

¿Pero por qué no ver que en la estructura de la clase misma como tal, se nos ofrece un nuevo punto de partida si sustituimos a la relación de inclusión una relación de exclusión como relación radical? Dicho de otro modo, si consideramos como lógicamente original en cuanto al sujeto que no descubro aquí, lo que está lo que está al alcance de un lógico de clase media, es que el verdadero fundamento de la clase no es ni su extensión ni su comprehensión, sino que la clase supone siempre la clasificación. Dicho de otro modo: los mamíferos, por ejemplo, para ir a lo esencial, es lo que se excluye de los vertebrados por el rasgo unario "*mama*".

¿Que quiere decir esto? Quiere decir que el hecho primitivo consiste en que el rasgo unario puede faltar, que hay en primer lugar ausencia de mama y que se dice: no puede ser que la mama falta, es esto lo que constituye la clase mamífera.

Miren las cosas con rigor , es decir , abran los tratados para recorrer las mil pequeñas aporías que les ofrece la lógica formal para percibir que la única definición posible de una clase, si quieren verdaderamente asegurarle su estatuto universal en tanto constituye a la vez por un lado la posibilidad de su inexistencia, su inexistencia posible con esta clase. Puesto que ustedes pueden también válidamente, faltando a lo universal, definir la clase que no comporta ningún individuo, lo que no será menos una clase constituida universalmente con la conciliación, digo, de esta posibilidad extrema con el valor normativo de todo juicio universal en tanto que no puede más que trascender toda inferencia inductiva proveniente de la experiencia.

Es ese el sentido del pequeño cuadrante que les había representado a propósito de la clase a constituir entre las otras, a saber el trazo vertical.

(41) gráfico(42)

El sujeto constituye en primer lugar la ausencia de trazo, como tal el minino es el cuarto de cuadrante superior derecho. El zoólogo, si me permiten ir tan lejos, no talla la clase de los mamíferos en la totalidad asumida de la mama materna; como desprende la mama, puede identificar la ausencia de mama. El sujeto cono tal es *menos uno*. A partir del rasgo unario como excluido, él decreta que hay una clase donde universalmente no quede haber ausencia de mama: menos menos uno **: - (-1) .**

A partir de allí todo se ordena, particularmente en los casos particulares: en el todo, hay o no hay. Una oposición contradictoria se establece en diagonal, y es la única verdadera contradicción que subsiste en el nivel del establecimiento de la dialéctica universal-particular, negativa- afirmativa, por el rasgo unario.

Entonces todo se ordena en el montón , el nivel inferior, hay o no hay, y esto no puede existir sino en la medida en que está constituido por la exclusión del trazo en estado de todo o de lo que vale como todo en el piso superior.

Es entonces el sujeto, como se podía esperar, el que introduce la privación y por el acto de enunciación qué se formula esencialmente así: "¿podría ser que (no) haya mama?" ("*se pourrait-il qu' il n' y ait mamme* ?") - *ne* (no) que no es negativo, *ne* que es estrictamente de la misma naturaleza de lo que se llama *expletivo* en la gramática francesa - "*se pourrait-il qu' il n' y ait mamme? Pas possible, rien peut-être*" ("¿podría ser que (no) haya mama? No es posible, nada quizás"). Está allí el comienzo de toda enunciación del sujeto concerniente a lo real.

En el primer blanco del círculo se trata de preservar los derechos de la nada, arriba, porque; es él el que crea, abajo, el quizás, es decir la posibilidad. Lejos de que se pueda decir como un axioma que todo real es posible —y está ahí el error asombroso de toda la deducción abstracta de lo trascendental—, no es sino a partir de lo no posible que lo real toma lugar.

Lo que el sujeto busca, es ese real en tanto justamente no posible; es la excepción, y ese real existe seguramente. Lo que se puede decir es que no hay justamente sino el no posible en el origen de toda enunciación. Pero se ve que es del enunciado de la nada que parte. Para decirlo todo, esto está ya reasegurado, esclarecido, en mi triple enuneración: privación: frustración, castración, tal como anuncié que lo desarrollaríamos el otro día, y algunos se inquietan de que no den lugar a la *Verwerfung*: está allí antes, pero es imposible partir de allí de una manera deducible. Decir que el sujeto se constituye primeramente como menos uno es algo en lo que pueden ver que efectivamente , como se puede esperar, es como *verworfwen* que vamos a encontrarlo, pero, para percibir que esto es verdad va a ser necesario hacer un gran rodeo. Es lo que voy a intentar esbozar ahora.

Para hacerlo, es necesario que devele la batería anunciada —lo que no se hace siempre sin temblor, imagínenlo- y que saque una de mis rodeos preparado sin duda largamente. Quiero decir que si buscan en el *Informe de Roma* encontrarán ya su lugar puntualizado en alguna parte. Hablo de la estructura del sujeto como la de un anillo. Más tarde, quiero decir el año pasado, y a propósito de Platón —y lo ven siempre, no sin relación con lo que agito por el momento, a saber la clase inclusiva— han visto todas las reservas que creí deber introducir a propósito de los diferentes mitos del *Banquete*, tan íntimamente ligados en el pensamiento platónico concerniente a la función de la esfera.

La esfera, este objeto obtuso, si puedo decir: basta mirarla para verlo. Tal vez sea una buena forma, pero qué tonta! Es cosmológica, por supuesto. Se supone que la naturaleza nos muestra muchas, no tantas cuando se mira de cerca; y apreciamos las que ella nos muestra. Ejemplo: la luna que sería sin embargo de un uso mucho mejor si la tomáramos como ejemplo de un objeto unario. Pero dejemos esto de lado.

Esta nostalgia de la esfera que nos hace con un pasear por la biología misma, esta metáfora del *Welt innen et um*, he ahí lo que constituiría al organismo.

Es totalmente satisfactorio pensar que en el organismo, para definirlo, tengamos que satisfacernos con la correspondencia, la coaptación de este *innen* y de este *um*. Sin duda, hay allí una visión profunda; pues está allí en efecto el problema, y sólo en el nivel en que nos encontramos que no es el del biólogo, sino el del analista del sujeto.

¿Qué hace el *Welt* allí? Es lo que pregunto. En todo caso, ya que es necesario que nos liberemos al pasar de no sé qué honor a los biólogos, preguntaría por qué, si es verdad que la imagen esférica debe considerarse como radical, que se pregunten entonces por qué esta blástula no tiene término sino se gastrula, y que habiéndose gastrulado no está contenta sino cuando hubo redoblado su orificio entomático por otro, a saber, por un agujero del culo. Y por qué en un cierto estadio del sistema nervioso se presenta como una trompeta abierta por los dos extremos al exterior; sin duda esto se cierra, está incluso perfectamente cerrado, lo que no debe desalentarlo, cono ustedes verán, porque abandonaré inmediatamente esta vía llamada de la naturaleza *Wissenchaft.*

No es esto lo que me interesa en este momento, y estoy decidido a llevar la cuestión a otra parte, aún si debo parecer meterme para esto —hay que decirlo— en mi toro.

Pues es del toro que voy a hablarles hoy. Abro deliberadamente, como ustedes lo ven, a partir de hoy, la era de los presentimientos. En cierta época querría encarar las cosas en su doble aspecto del *con* y *sin* razón, y muchas otras cosas aún que les son ofrecidas.

Intentemos ahora aclarar lo que voy a decirles.

Un toro —pienso que saben lo que es— voy a hacer de él una figura grosera. Es algo con lo que se juega cuando es de goma, es cómodo, un toro se deforma, es redondo, pleno, para el geómetra es una figura de revoluciones engendrada por la revolución de una circunferencia alrededor de un eje situado en su plano; la circunferencia gira; finalmente ustedes son rodeados por el toro, creo incluso que esto ha sido llamado el *hula-hula.*

(43) gráfico(44)

Lo que querría subrayar es que el toro, hablo en el sentido geométrico estricto del término, es decir que según la definición geométrica, es una superficie de revolución, la superficie de revolución de ese círculo alrededor de un eje, y lo que se engendra es una superficie cerrada.

Esto es importante porque retoma algo que les he anunciado en una conferencia fuera de curso en relación a lo que les digo aquí, pero a la que me referí después, a saber sobre el acento que pongo sobre la superficie en la función del sujeto.

En nuestra época, está de moda encarar montones de espacios con multitudes de dimensiones. Debo decirles que desde el punto de vista de la reflexión matemática, esto exige que no se lo crea sin reservas.

Los filósofos, los buenos, los que arrastran tras de sí un fuerte olor a tiza como Alain, les dirán que desde el punto de vista que les avanzaba hace un rato, el punto de vista de lo

real, es totalmente claro que la tercera distinción es absolutamente sospechosa. En todo caso, para el sujeto, dos son suficientes, créanme .

Esto explica mis reservas sobre el término "psicología de las profundidades" y no nos impedirá dar un sentido a este término.

En todo caso para el sujeto tal como voy a definirlo, díganse que este ser infinitamente plano que, pienso, hacia a la felicidad de vuestras clases de matemáticas cuando estaban en filosofía: "El sujeto infinitamente plano ..." decía el profesor, como la clase era bullanguera, yo mismo lo era, no todo se entendía; y bien, es aquí que vamos a avanzar en el sujeto infinitamente plano tal como podemos concebirlo, si queremos dar su verdadero valor al hecho de la identificación tal como Freud nos la promueve. Y esto tendrá aún muchas ventajas, ustedes lo verán.

Pues, finalmente, si les ruego aquí referirse expresamente a la superficie, es por las propiedades topológicas que estará en medida de mostrarles.

Es una buena superficie, ustedes lo ven, ya que preserva, diría, necesariamente, no podría ser la superficie que es si no hubiera un interior. En consecuencia, tranquilícense, o los sustraigo al volúmen; ni a lo sólido, ni a ese complemento de espacio que seguramente necesitan para respirar. Simplernente les ruego observar que si no se prohíben entrar en este interior, si no consideran que mi modelo esté realizado para servir a nivel de las propiedades de la superficie solamente, ustedes van, si puedo decir, a perder su sal, pues la ventaja de esta superficie reside enteramente en lo que voy a mostrar de su tonología, en lo que aporta de original tonológicamente. en relación por ejemplo a la esfera o al plano; y si se ponen a trenzar cosas en su interior, llevar lineas de un lado al otro de esta superficie, quiero decir que ella aparenta oponerse a si misma, ustedes perderían sus propiedades topológicas.

(45) gráfico(46)

De esas propiedades topológicas, ustedes van a ver el nervio, la pimienta y la sal. Consisten esencialmente en una palabra soporte que me permití introducir bajo la forma de una adivinanza en la conferencia de la que hablaba hace un rato; y esa palabra cuyo verdadero sentido no podía aparecérceles en ese momento, es el lazo (*lacs*).

Ustedes, ven que a medida que se avanza reino sobre mis palabras durante un cierto tiempo. Los he timpanizado con la laguna (*lacune*), ahora laguna (*lacune*) se reduce a *lacs* (lagos, lazo)

El toro tiene la considerable ventaja sobre la superficie, de todos modos de buen gusto, que se llama la esfera, o muy simplemente el plano, de no ser en absoluto *Umwelt* en cuanto a los lazos cualesquiera sean *lacs* es *lacis* que ustedes pueden trazar en su superficie.

Dicho de otro modo, ustedes pueden hacer un circulito sobre un toro como sobre cualquier otra superficie; y después, como se dice, por encogimientos progresivos reducirlo a nada, a un punto. Observen que cualquiera sea el *lacs* que ustedes sitúen así en un plano o en la superficie de una esfera, será siempre posible reducirlo a un punto; y si es cierto, como nos dice Kant que hay una estética transcendental, lo creo: simplemente creo que la suya no es la correcta porque justamente es una estética trascendental de un espacio que no es uno en primer lugar; y segundo, todo reposa allí en la posibilidad de la reducción de cualquier cosa que esté trazada en la superficie que cáracteriza esta estética de manera de poder reducirse a un punto, de manera que la totalidad de la inclusión que define un círculo pueda reducirse a la unidad evanescente de un punto cualquiera alrededor del cual él se recoge, de un mundo cuya estética es tal que, al poderse replegar todo sobre todo, se cree siempre que se puede tener el todo en la palma de la mano; dicho de otro modo, que se dibuje lo que se dibuje, se está en condición de producir allí esta especie de colapso, que cuando se trata de significancia, se llamará la tautología. Todo entrando en todo, consecuentemente el problema se plantea: ¿cómo puede ocurrir que con construcciónes puramente analíticas se pueda llegar a desarrollar un edificio que compite tan bien con lo real como las matemáticas?

Propongo se admita que de una manera que sin duda comporta un recelo, algo oculto que va a ser necesario referir, reencontrar donde está, se plantea que hay una estructura topológica de la que se va a intentar mostrar en qué es necesariamente la del sujeto, la cual comporta que haya algunos de sus *lacs* que no pueden ser reducidos. Es todo el interés del modelo de mi toro.

Es que como lo ven, con sólo mirarlo hay sobre este toro un cierto número de círculos trazables; aquel, en la medida en que se cerraría, lo llamaré, por una cuestión de denominación, círculo pleno. Ninguna hipótesis sobre lo que hay en su interior, simple etiqueta que creo, Dios mío, no peor que otra, habiendo considerado bien todo. Lo he largamente examinado hablando de ello con mi hijo engendrante, ¡pero sólo Dios sabe a dónde puede llevarnos eso!

Supongamos que toda enunciación de los métodos que se llaman sintéticos —porque uno se asombra especialmente de qué, aunque se los pueda enunciar a priori, dan la impresión, no se sabe dónde, no se sabe qué, de contener algo, y es eso lo que se llama intuición, y se busca su fundamento estético, trascendental entonces que toda enunciación sintética —hay allí un cierto número al principio del sujeto, y para constituirlo, y bien, se desarrolla según uno de esos círculos, llamado círculo pleno, y es eso lo que nos da la mejor imagen de lo que en el broche de esta enunciación es serie irreductible.

No voy a limitarme a esta simple ocurrencia, porque habría podido contentarme con tomar un cilindro infinito pues si esto se detuviera allí, no iría muy lejos. Metáfora intuitiva, pongamos geométrica. Cada uno sabe la importancia que en toda la batalla entre matemáticos no hace estragos sino en torno a elementos de esta especie. Poincaré y otros sostienen que hay un elemento intuitivo irreductible, y toda la escuela de los axiomáticos pretende que podamos formalizar enteramente a partir de axiomas, de definiciones y de elementos, todo el desarrollo de las matemáticas, es decir, arrancarla a toda intuición topológica. Felizmente Poincaré percibe que la topología, ahí se encuentra la esencia del elemento intuitivo, y que no se puede resolverlo, y diría aún más: por fuera de la intuición no se puede hacer esta ciencia llamada topología, no se puede comenzar a articularla porque es una gran ciencia.

Hay grandes primeras verdades ligadas en torno a esta construcción del toro y les voy hacer evidenciar algo: sobre una esfera o sobre un plano, ustedes saben que se puede dibujar cualquier mapa, por complicado que sea, denominado geográfico, y que bastan cuatro colores para colorear sus territorios de manera tal que impida confundir a ninguno con su vecino

Si ustedes encuentran una buena demostración de esta verdad verdaderaramente primera, podrán aportarla a quien corresponda porque se les otorgará un premio, no habiendo sido hallada aún al día de hoy la demostración.

En el toro, no es experimentalmente que lo verán ustedes, pero se demuestra: para resolver el mismo problema, son necesarios siete colores, dicho de otro modo, sobre el toro ustedes puede con la punta de un lápiz definir hasta siete dominios, pero ninguno más siendo definido cada uno como teniendo una frontera común con los otros. lo que es decirles que si tienen un poco de imaginación, ustedes dibujarán esos territorios hexagonalrnente, para verlos con claridad.

Es fácil mostrar que se pueden dibujar sobre el toro siete hexágonos y ninguno más teniendo cada uno una frontera común con todos los otros. Esto —me disculpo— es para darle un poco de consistencia a mi objeto. Este toro no es una burbuja, no es un soplido; ustedes ven cómo se puede hablar de él, aunque enteramente, como se dice en la filosofía clásica, como construcción del espíritu tiene toda la resistencia de un real. ¿Siete dominios? Para la mayor parte de ustedes: no es posible. Mientras no se los haya mostrado, están en derecho de oponerme ese no es posible; ¿por qué no seis, por qué no ocho ?

Continuemos. No es sólo este *boucle* lo que nos interesa como irreductible hay otros que pueden dibujarse en la superficie del toro, entre los cuales el más pequeño es el que podemos los vacíos.

(47) gráfico(48)

Den a vuelta a ese agujero. Se pueden hacer muchas cosas, lo que es seguro es que aparentemente esencial; ahora que está allí ustedes pueden desinflar vuestro toro, como un globo y guardarlo en vuestro bolsillo, ya que no pertenece a la naturaleza de este toro ser siempre perfectamente redondo, perfectamente igual; lo que es importante es esta estructura agujereada. Ustedes pueden volverlo a inflar cuando tengan necesidad de hacerlo, pero puede como la pequeña jirafa de Juanito que hacía un nudo con su cuello.

Hay algo que quiero mostrarles enseguida. Si es verdad que la enunciación sintética en tanto se mantiene en una de las vueltas, en la repetición de este uno, no crean que esto vaya a ser fácil de ilustrar. No tengo más que continuar lo que les había dibujado inicialmente en pleno, después en puntillado, lo que va hacer bobina:

(49) gráfico(50)

He ahí entonces la serie de vueltas que en la repetición una hacen que lo que vuelve es lo que cárácteriza al sujeto primario en su relación significante de automatismo, de repetición. ¿Porqué no llevar el embobinamiento hasta el extremo, hasta que esta pequeña serpiente de bobina se muerda la cola? No es una imagen que deba estudiarse como analista, que existe bajo la pluma de Jones.

¿Qué pasa al final de este circuito? Esto se cierra; encontramos allí por otra parte la posibilidad de conciliar lo que hay de supuesto, le implicado, y de ultimo retorno en el sentido de la naturaleza: *Wissenschaft* con lo que les subrayo y que concierne a la función necesariamente unaria del todo.

Eso no les aparece aquí tal como se los represento. Pero ya allí en el comienzo y en la medida en que el sujeto recorre la sucesión de vueltas, necesariamente se engañó, se equivocó por uno en su cuenta, y vemos aquí reaparecer el *menos uno* **(- 1)** inconsciente en su función constitutiva. Y esto por la simple razón de que no puede contar la vuelta, es él el que la hizo al dar la vuelta el toro, y voy a ilustrarselos de que manera importante con lo que es de naturaleza a introducirlos en la función que vamos a dar a los dos; tipos de acto irreductible, los que son círculos plenos y los que son círculos vacíos, en los que ustedes adivinan que el segundo debe tener relación con la función del deseo. Pues, en relación a estas vueltas que se suceden, sucesión de círculos plenos deben percibir que los círculos vacíos que están de alguna manera tomados en los anillos de estos *boucles* y que unen entre ellos todos los círculos de la demanda debe haber algo que tenga relación con el pequeño objeto de la metonimia en tanto el es este objeto. No dije que sea el deseo lo que está simbolizado por estos círculos, sino el objeto como tal que se opone al deseo.

Esto para mostrarles la dirección en la que avanzaremos a continuación . No es más que un pequeño comienzo. El punto sobre el que voy a concluir para que sientan que no hay artificio en esta especie de vuelta salteada que aparento hacer pasar como por un escamoteo, voy a mostrárselo antes de dejarlos. Quiero mostrárselos antes de dejarlos a propósito de una sola vuelta sobre el círculo pleno; podríamos mostrárselos haciendo un dibujo en el pizarrón. Puedo trazar un círculo de tal manera que esté listo para recorrer el pleno del toro. Va a pasearse por el exterior del agujero central y después vuelve por el otro lado.

(51) gráfico(52)

Una manera mejor de hacérselos sentir: tomen al toro y un par de tijeras, córtenlos siguiendo un círculo pleno; helo ahí desplegado como una morcilla abierta en las dos puntas retomen las tijeras y córtenlo a lo largo, puede abrirse completamente y extenderse: es una superficie equivalente a la del toro. Es suficiente para esto que la definamos de tal manera que cada uno de sus bordes opuestos tenga una equivalencia que implique la continuidad con un punto del borde opuesto.

(53) gráfico(54)

Lo que acabo de dibujarles sobre el toro desplegado se proyecta así: he ahí cómo algo que no es más que un sólo lazo va a presentarse sobre el toro convenientemente cortado por esos dos tijeretazos; y este trazo oblicuo define lo que podemos denominar una tercera especie de círculo, que es justamente el círculo que nos interesa en lo que concierne a esta especie de propiedad posible que trato de articular como estructural del

sujeto; aún cuando no haya hecho más que una sola vuelta, ha hecho no obstante dos, es decir la vuelta del círculo pleno del toro y al mismo tiempo la vuelta del círculo vacío, y como tal esta vuelta que falta en la cuenta es justamente lo que el sujeto incluye en las necesidades de su propia superficie por ser infinitamente chato, lo que la subjetividad no sabría aprehender sino por un desvío: el desvío del Otro. Esto, para mostrarles cómo se puede imaginarlo de una manera particularmente ejemplar gracias a este artificio topológico, al que, no lo duden, acuerdo un poco más de peso que el de solamente un artificio. Asimismo, y por la misma razón, pues es lo mismo que al responder a una pregunta que me habían hecho concerniente a la raíz de menos uno tal como la introduje en la función del sujeto: "Al articular la cosa así, se me preguntaba, ¿entiende usted manifestar otra cosa que una pura y simple simbolización reemplazable por cualquier otra cosa, o es algo que atañe más radicalmente a la esencia misma del sujeto?". Si, dije. :Es en este sentido que hay que entender lo que articulé ante ustedes y es lo que me propongo continuar desarrollando bajo la forma del toro.



Clase 13

14 de Marzo de 1962

En el diálogo que prosigo con ustedes hay forzosamente hiatos, saltos, casos, ocasiones, para no hablar del fatum. Dicho de otro modo, está cortado por diversas cosas; ayer a la noche, por ejemplo, escuchemos la interesante, la importante comunicación de Lagache en la reunión científica de la Société, sobre la sublimación.. Esta mañana tenía ganas de retomar a partir de allí, pero por otro lado, el domingo había comenzado por otro lado, quiero decir, por una especie de observación acerca del carácter de lo que se prosigue aquí como investigación. Es evidentemente una búsqueda condicionada, ¿condicionada por qué? Por el momento, por un cierto objetivo que llamaría objetivo de una erótica. Considero esto legítimo, no que tengamos una naturaleza esencialmente destinada a hacerla cuando estamos en el camino donde ella es exigida, quiero decir que estamos en ese camino un poco como, en el transcurrir de los siglos, los que meditaron acerca de las condiciones de la ciencia han estado en el camino de aquello en lo que la ciencia triunfa efectivamente. De ahí mi referencia al cosmonauta que tiene su sentido, en la medida en que allí en lo que triunfaba no era cierta ni forzosamente lo que ella esperaba hasta un cierto punto, por más que las fases de su búsqueda hayan sido abolidas, refutadas por su éxito.

Es cierto que hay en la gente -empleamos ese término en el sentido más amplio, a menos que lo empleemos en un sentido ligeramente estrecho, el de los gentiles, lo que dejaría evidentemente abierta la curiosa cuestión de los gentiles definidos en relación a X (ustedes saben de dónde *parte ésta* definición de los gentiles) , lo que dejaría abierta la curiosa cuestión de saber como ocurre que los gentiles representen, si puedo decir, una clas*e secundaria* en el mismo sentido que le daba la última vez, de algo fundado sobre una cierta acepción anterior. A pesar de todo, no estaría mal; pues en esta perspectiva los gentiles es la cristianidad y todos saben que la cristianidad como tal se encuentra en una notoria relación con las dificultades de lo erótico, a saber que los altercados del cristiano con Venus es algo bastante difícil de ignorar, aún cuando se finja tomar las cosas, si puedo decir, con una extremada sencillez.

De hecho, si el fondo del cristianismo se halla en la revelación paulista, a saber en un cierto paso esencial realizado en las relaciones al padre, si la relación de amor al padre constituye este paso esencial, si él representa verdaderamente el salto de todo lo que la tradición semita ha inaugurado de grande sobre ese fundamental vínculo al padre, de esa balaka original en la que es asimismo difícil ignorar que el pensamiento de Freud se vincula más que de una manera contradictoria, maledictoria —no podemos dudarlo— puesto que si la referencia al Edipo puede dejar la cuestión abierta, el hecho de que haya terminado su discurso sobre Moisés y de la manera en que lo ha hecho, no deja dudas de que el fundamento de la revelación cristiana está entonces en esa relación de la gracia que Pablo hace suceder a la ley.

La dificultad reside en que el cristiano no se mantiene, y con razón a la altura de esta revelación, y que sin embargo la vive en una sociedad tal que se puede decir que aún reducidos a su forma más laica, sus principios de derecho, provienen directamente de un catecismo que no deja de tener relación con esta regulación paulista. Como la meditación del Cuerpo místico no está al alcance de todos sólo una apertura permanece abierta , lo que produce que prácticamente el cristiano se encuentre reducido a esto que no es tan normal, fundamental, de no tener realmente otro acceso al goce como tal sino hacer el amor. Es lo que denomino sus altercados con Venus. Puesto que por supuesto de la forma que está ubicado en este orden , esto funciona en conjunto bastante mal al fin de cuentas.

Lo que digo es muy sensible cuando se sale de los límites de la cristiandad, por ejemplo, cuando se va a la zona dominada por la aculturación cristiana, quiero decir no las zonas que han sido convertidas al cristianismo sino las que han sufrido los efectos de la sociedad cristiana. Recordaré mucho tiempo una larga conversación mantenida durante una noche de 1947 con el que era mi guía en un paseo realizado en Egipto. Era lo que se llama un árabe. Era por sus funciones y también por la zona donde vivía —lo que hay de más dentro del rubro de nuestra categoría. Era muy claro en su discurso esta especie de efecto de promoción de la cuestión erótica. Estaba ciertamente preparado por todo tipo de resonancias antiguas, de su esfera a poner en primer plano su goce en la cuestión de la justificación de la existencia; pero la manera con la que él encarnaba este goce en la mujer tenía todos los carácteres de impasse de lo que se puede imaginar de más desprovisto en nuestra propia sociedad —en particular la exigencia de una renovación, de una sucesión infinita el carácter de la naturaleza esencialmente no satisfactoria del objeto, era lo que constituía lo esencial no sólo de su discurso sino de su vida práctica. Personaje, se habría dicho en otro vocabulario, esencialmente arrancado a las normas de la tradición.

Cuando se trata de la erótica, ¿qué debemos pensar de esas normas? Dicho de otro modo, estamos encargados de dar justificación por ejemplo a la subsistencia práctica del matrimonio como institución a través mismo de nuestras transformaciones más revolucionarias?

Creo que no hay ninguna necesidad del esfuerzo de un *Wester marck* para justificar a través de todo tipo de argumentos, de naturaleza o de tradición, la institución del matrimonio, pues simplemente se justifica por su persistencia que hemos visto con nuestros ojos y bajo la forma más claramente marcada, con rasgos pequeño burgueses a través de una sociedad que en su inicio creía poder ir más allá en el cuestionamiento de los vínculos fundamentales, quiero de decir en la sociedad comunista. Parece seguro que la necesidad del matrimonio no ha sido siquiera rozada por los efectos de esta revolución. ¿Es éste, hablando con propiedad, el terreno en el que somos llevados a aportar la luz?

No lo creo en absoluto: para nosotros las necesidades del matrimonio demuestran ser un rasgo propiamente social de nuestro condicionamiento; dejan completamente abierto el problema de las insatisfacciónes que resultan de él, a saber el conflicto permanente en que se encuentra el sujeto humano, por el hecho de que es humano, con los efectos, las resonancias de esta ley (del matrimonio).

¿Cuál es para nosotros el testimonio? Simplemente la existencia de lo que constatamos, en la medida en que nos ocupamos del deseo, quiero decir, que él existe en las sociedades, estén bien organizadas o no, que se hagan con mayor o menos abundancia construcciónes necesarias al *habitat* de los individuos, constatamos la existencia de la neurosis; y no es ahí donde las condiciones de vida más satisfactorias están aseguradas, ni donde está más asegurada la tradición donde la neurosis es menos frecuente. Lejos de eso.

¿Qué quiere decir neurosis? ¿Cuál es para nosotros, si puedo decir, la autoridad de la neurosis? No está simplemente ligado a su pura y simple existencia. Es demasiado fácil la posición de aquellos que, en este caso, achacan sus efectos a una especie de desplazamiento de la debilidad humana, quiero decir que lo que se demuestra efectivamente débil en la organización social como tal, cae sobre el neurótico del que se dice es un inadaptado. ¡Vaya prueba!

Me parece que el derecho, la autoridad que se desprende de lo que tenemos que aprender del neurótico, es la estructura que nos revela, y en el fondo, lo que nos revela a partir del momento en el que comprendemos que su deseo es el mismo que el nuestro, y con razón. Lo que se revela poco a poco a nuestro estudio, lo que constituye la dignidad del neurótico es que él quiere saber. De algún modo es él quien introduce el psicoanálisis. El inventor del psicoanálisis no es Freud sino Anna O. como todos saben, y de de ella muchos otros: todos nosotros.

¿Qué quiere saber el neurótico? Voy a ir un poco más despacio aquí para que ustedes entiendan bien, pues cada palabra tiene su importancia. Quiere saber lo que hay de real en eso de lo que él es la pasión? es decir lo que hay de real en el efecto del significante,

suponiendo por supuesto que hemos llegado lo suficientemente lejos como para saber que lo que se denomina deseo en el ser humano es impensable sino en esa relación al significante y los efectos que allí se inscriben.

Ese significante que él mismo es por su posición, a saber en tanto neurosis viviente, si ustedes se remiten a mi definición de significante —por otra parte inversamente lo que la justifica es que ella es aplicable— aquello por lo cual ese criptograma que es una neurosis, lo que constituye como tal al neurótico es un significante y ninguna otra cosa, —pues el sujeto al que él sirve está en otra parte— es lo que llamamos su inconsciente. Y es por eso que él es, según la definición que les doy, en tanto que neurosis, un significante, representa un sujeto oculto, ¿pero para quién? Para ninguna otra cosa que para otro significante.

Lo que justifica al neurótico como tal , en la medida en que el análisis —dejo pasar ese término tomado del discurso de ayer de mi amigo Lagache lo "valorizan"— es en la medida en que su neurosis contribuye al advenimiento de ese discurso exigido de una erótica finalmente constituida. El, por supuesto, no sabe nada de eso, y no lo busca. Y nosotros tampoco, no tenemos que buscarlo sino en la medida en que ustedes están aquí, es decir, en la medida en que les esclarezco la significación del psicoanálisis en relación a ese advenimiento exigido de una erótica, entiendan aquello por lo que es pensable que el ser humano haga también en ese terreno —¿y por qué no? el mismo agujero y que por otra parte conduce a ese instante extraño del cosmonauta en su caparazón. Es lo que les permite pensar que no busco siquiera entrever lo que podría dar una erótica futura.

Lo que es seguro es que los únicos que han sonado con ese convenientemente, a saber los poetas, *han* llegado siempre a extrañas construcciónes. Y si puede encontrarse alguna prefiguracíon de eso en aquélla sobre lo que me detuve con amplitud, los esbozos que pueden estar dados justamente en ciertos puntos paradójicos de la tradición cristiana, el amor cortés por escoplos ha sido para subrayar las singularidades absolutamente bizarras —que los que eran auditores lo recuerden- de algunos sonetos de Arnaut Daniel que nos abren perspectivas muy curiosas acerca de lo que representaban efectivamente las relaciones entre el enamorado y su dama. Esto no es indigno de ser comparado con lo que intento situar como punto extremo sobre los aspectos del cosmonauta. Por supuesto la tentativa puede parecernos participar de alguna mistificación, y por otra parte, no ha ido lejos. Pero es absolutamente esclarecedora para situarnos por ejemplo lo que hay que entender por sublimación. Anoche les recordé que la sublimación en el discurso de Freud es inseparable de una contradicción, a saber que el goce, el punto de mira del goce subsiste y es en un cierto sentido realizado en toda actividad de sublimación; no hay represión, no hay borramiento, no hay siquiera compromiso con el goce, hay paradoja, hay desvío, es por vías en apariencia contrarias al goce que el goce es obtenido.

Esto no es propiamente pensable sino justamente en la medida que en el goce el medium que interviene, medium por donde es dado acceso a su fondo que no puede ser —se los he mostrado— sino la cosa, no puede ser sino un significante. De donde el extraño aspecto que toma ante nuestros ojos la dama en el amor cortés. No podamos llegar a creerlo porque no podemos más identificar hasta ese punto un sujeto viviente con un significante, una persona que se llama Beatrice con la sabiduría y con lo que era para Dante el conjunto, la totalidad del saber.

No está del todo excluido por la naturaleza de las cosas que Dante se haya acostado efectivamente con Beatrice, esto no cambia absolutamente en nada el problema. Se cree saber que no, que esto no es fundamental en la relación.

Una vez dicho esto, ¿qué es lo que define al neurótico?

El neurótico se entrega a una curiosa retransformación de aquello cuyo efecto padece. El neurótico es al fin de cuentas un inocente: quiere saber. Para saber toma la dirección más natural y es naturalmente por lo mismo que él es por allí embaucado. El neurótico quiere retransformar el significante en aquello de lo que él el signo. El neurótico no sabe, y con razón, que es en tanto, es sujeto que ha fomentado lo siguiente: el advenimiento del significante en tanto el significante es el borrador principal de la cosa, que es él, el sujeto, que al borrar todos los trazos de la cosa constituye el significante. El neurótico quiere borrar ese borramiento, quiere hacer que esto no haya ocurrido. Es ése el sentido más profundo del comportamiento sumario, ejemplar, del obsesivo. Es sobre lo que él vuelve siempre sin por supuesto poder abolir nunca su efecto —pues cada uno de sus esfuerzos por abolirlo no hace más que reforzarlo—. Es por hacer que este advenimiento a la función de significante no se haya producido que se encuentra lo que hay de real en el origen, a saber de que es todo esto el signo. Dejo esto indicado aquí, esbozado para volver de una manera generalizada y al mismo tiempo diversificada, a saber según los tres tipos de neurosis: fobia, histeria y obsesión, después de que haya hecho el rodeo al que este preámbulo está destinado a conducirme en mi discurso.

Este desvío está entonces bien hecho para situar y justificar al mismo tiempo el doble alcance de nuestra búsqueda en tanto es ella la que proseguimos este año sobre el terreno de la identificación.

Por extremadamente metapsicológica que nuestra búsqueda pueda parecer a algunos por no proseguirla exactamente sobre la arista en la que la proseguirnos, en la medida en que el análisis no se concibe sino en esta mira de las escatológicas si puedo expresarme así, de una erótica, pero imposible también sin mantener al menos en un cierto nivel la consciencia del sentido de esta mira de hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que hacer, es decir no predicar por supuesto una erótica, sino arreglárselas con el hecho de que incluso en la gente más normal y en el interior de la aplicación plena y entera y de buena voluntad de las normas, y bien, esto no marcha; que no sólo, como decía la Rochefoucauld hay buenos matrimonios, pero no los hay deliciosos, podemos agregar que desde entonces esto se ha deteriorado un poco más ya que ni siquiera los hay buenos, quiero decir en la perspectiva del deseo. Sería de todos modos un poco inverosimil que tale palabras, propósitos, no pudieran ser puestos en primer plano en una asamblea de analistas.

Esto no hace de ustedes por eso propagandistas de una nueva erótica, lo que sitúa lo que tienen que hacer en cada caso particular: ustedes tienen- que hacer exactamente lo que cada cual tiene que hacer por si y para lo cual hay más o menos necesidad de vuestra ayuda, a saber, esperando al cosmonauta de la erótica futura, soluciones artesanales.

Retomemos las cosas dónde las hemos dejado la última vez, a saber, a nivel de la

privación. Espero hacerme entender en lo que concierne a ese sujeto en tanto lo he simbolizado por ese **(-1),** la vuelta forzosamente no contada, contada en menos en la mejor hipótesis, a saber cuando él ha dado la vuelta de la vuelta, la vuelta del toro. El hecho de que haya ligado la función de ese **(-1)** al fundamento lógico de toda posibilidad de una afirmación universal, a saber de la posibilidad de fundar la excepción; la excepción no confirma la regla como se dice buenamente, la exige; ella constituye su verdadero principio.

(55) gráfico(56)

En resumen, al dibujarles mi pequeño cuadrante, a saber; al mostrarles qué, el único verdadero reaseguro de la afirmación universal es la exclusión de un trazo negativo: "no hay hombre que no sea mortal" he podido prestar a confusión que espero ahora rectificar para que ustedes sepan sobre que terreno de principio los he hecho avanzar. Les he dado esta referencia, pero es claro que no hay que tomarla por una deducción del proceso enteramente a partir de lo simbólico.

(57) gráfico(58)

La parte vacía de mi cuadrante donde no hay nada, hay que considerarla aún a ese nivel como separada. El **(-1)** que es el sujeto en ese nivel no es de ningún modo subjetivizado en sí mismo, no es de ningún modo aún cuestión de saber ni de no saber. Para que algo ocurra del orden de este advenimiento, es necesario que todo un ciclo sea cumplido del que la privación no es más que el primer paso. La privación de la que se trata es privación real para la cual con el soporte de intuición cuyo derecho ustedes concederán acordarme, no hago allí más que seguir las huellas mismas de la tradición, y la más pura; se acuerda a Kant lo esencial de su procedimiento, y busco un mejor fundamento del esquematismo para intentar hacérselos sensible, intuitivo: he forjado el resorte de esta privación real. No es entonces sino después de un largo rodeo que puede advenir para el sujeto ese saber de su rechazo original. Pero, se los digo enseguida, de aquí a allí, han ocurrido bastantes cosas para que cuando él advenga, el sujeto sepa no sólo que ese saber lo rechaza, sino que ese saber es él mismo a rechazar en tanto él se revelará estar siempre ya sea más allá o más acá de lo que hay que alcanzar para la realización del deseo.

Dicho de otro modo, si alguna vez el sujeto —lo que constituye su objetivo desde los tiempos de Parménides— llega a la identificación, a la afirmación de que es (escritura en giego) lo mismo, pensar y ser (escritura en giego) en ese momento se encontrará a sí mismo irremediablemente dividido entre su deseo y su ideal. Esto, si puedo decir, está destinado a demostrar lo que podría llamar la estructura objetiva del toro en cuestión. Pero, ¿por qué se me objeta el uso del término objetivo ya que es clásico en lo que concierne al dominio de las ideas y es aún empleado hasta en Descartes? En el punto en que nos encontramos y para no volver sobre esto, eso de cuyo real se trata, es perfectamente palpable, y no se trata más que de eso. Lo que nos ha llevado a la construcción del toro en el punto en que estamos, es la necesidad de definir cada uno de los rodeos como un uno reductiblemente diferente. Para que esto sea real, a saber que esta verdad simbólica, en tanto supone el cómputo, el conteo, este o sea fundada introduciéndose en el mundo es necesario y basta que algo haya aparecido en lo real, el rasgo unario. Se comprenderá que ante ese **1**, que es lo que otorga toda su realidad a lo ideal —lo ideal es todo lo que hay de real en lo simbólico y eso basta—. Se comprende que en los orígenes del pensamiento, como se dice, en tiempos de Platón, y en Platón para no irnos muy lejos esto haya traído la adoración, la prosternación, el **1** era el bien, lo bello, lo verdadero, el ser supremo.

La inversión a la que estamos llamados a hacer frente en esta ocasión, consiste en percibir que por legítima que pudiera ser esta adoración desde el punto de vista de una elaboración afectiva, no es menos cierto que ese **1** no es otra cosa que la realidad de un bastante estúpido palote. Es todo. El primer cazador, se los he dicho, que sobre una costilla de antílope ha hecho una marca para recordar simplemente que había cazado 10, 12 o 13 veces, no sabia contar, obsérvenlo, y es incluso por esto que le era necesario poner esos trazos, para que las 10, 12 o 13 veces no se confundan, como lo merecerían sin embargo, las unas en las otras.

Entonces, a nivel de lo que se trata en la privación en tanto el sujeto es al inicio objetivamente esta privación en la cosa, esta privación que él no sabe que es de la vuelta no contada, es de ahí que volvemos a partir para comprender lo que ocurre. Tenemos otros elementos de información para que de ahí venga a constituirse como deseo y que sepa la relación que hay de esta constitución en el origen —en tanto puede permitirnos comenzar a articular alguna relación simbólica más adecuada que aquellos elementos promovidos hasta aquí en lo que se refiere a lo que es su estructura de deseo—, al sujeto. Eso no nos hace por lo tanto presumir sobre lo que se mantendrá de la noción de la función del sujeto cuando lo hayamos puesto en situación de deseo; y es eso lo que nos obliga a recorrer con él, según un método que no es finalmente sino el de la experiencia; es el subtítulo de la fenomenología de Hegel *"Wissenchaft der Erfahrung":* ciencia de la experiencia. Seguimos un camino análogo con los datos diferentes que son los que nos son ofrecidos,

El paso siguiente está centrado —podría también no marcarlo con un título de capítulo, lo hago con fines didácticos— es el de la *frustración.* Es en el nivel de la frustración que se introduce con el Otro la posibilidad para el sujeto de un nuevo paso esencial. El **1** de la vuelta única, el **1** que distingue cada repetición en su diferencia absoluta, no viene al sujeto, incluso si su soporte no es otra cosa sino el palote real, no cae de ningún cielo "proviene de una experiencia constituida por el sujeto con el que tenemos que vérnosla, por la existencia, antes de que nazca, del universo del discurso, por la necesidad que esta experiencia supone del lugar del Otro con la **O** mayúscula, tal como lo he definido anteriorrnente.

Es aquí que el sujeto va a conquistar lo esencial, lo que denominé esta segunda dimensión, en tanto función radical de su propio situamiento en su estructura, si es verdad que metafóricamente, pero no sin pretender alcanzar en esta metáfora la estructura misma de la cosa, llamamos estructura de toro a esta segunda dimensión en tanto constituye entre todos los otros la existencia de lazos irreductibles a un punto, lazos no evanescentes. (ver nota(59)) Es en el Otro que necesariamente viene a encarnarse esta irreductibilidad de las dos dimensiones en la medida en que, si ella es en alguna parte sensible, no puede serlo -ya que hasta el presente el sujeto no es para nosotros sino el sujeto en tanto habla- sino en el dominio de lo simbólico. Es en la experiencia de lo simbólico que el sujeto debe encontrar la limitación de sus esplazamientos que le hace

entrar al inicio en la experiencia la punta, si puedo decir, el ángulo irreductible de esta duplicidad de dos dimensiones.

Es para esto que va a servirme al máximo el esquematismo del toro —como ustedes lo verán— y a partir de la experiencia ampliada por el psicoanálisis y la observación que ella despierta. El objeto de su deseo, el sujeto puede emprender decirlo.

No hace más que eso. Más que un acto de enunciación es un acto de imaginación. Esto suscita en él una maniobra de la función imaginaria y de una manera necesaria esta función se revela presente desde que aparece la frustración. Ustedes conocen la importancia, el acento que he puesto después de otros, especialmente después de San Agustín, sobre el momento del despertar de la pasión celosa en la constitución de este tipo de objetos que es el mismo que hemos construido como subyacente a cada una de nuestras satisfacciónes: el niño presa de la pasión celosa ante su hermano que para él, en imagen, hace surgir la posesión de este objeto, en especial el seno que hasta entonces no ha sido más que el objeto subyacente, elidido, oculto para él detrás de ese retorno de una presencia ligada a cada una de sus satisfacciónes, que no ha sido en ese ritmo en el que está inscripta, donde se siente la necesidad de su primera dependencia más que el objeto metonímico de cada uno de sus retornos, helo ahí repentinamente para él producido en la irradiación de los efectos señalados por nosotros en su palidez mortal, la iluminación de ese algo nuevo que es el deseo del objeto como tal en tanto resuena hasta en el fundamento mismo del sujeto, que lo sacude mucho más allá de su constitución como satisfecho o no, como amenazado repentinamente en lo más íntimo de su ser como revelando su falta fundamental, y esto en la forma del otro, poniendo a la luz a la vez la metonimia y la pérdida que ella condiciona.

Esta dimensión de pérdida esencial a la metonimia, pérdida de la cosa en el objeto, está allí el verdadero sentido de esta temática del objeto en tanto perdido y nunca reencontrado, el mismo que está en el fondo de discurso freudiano repetido sin cesar. Un paso más, si llevamos la metonimia más lejos, ustedes lo saben, es la pérdida de algo esencial en la imagen, en esta metonimia que se denomina el yo, en este punto de nacimiento del deseo, en este punto de palidez donde San Agustín se detiene ante el lactante como lo hace Freud ante su nieto 18 siglos más tarde. Es falsamente que se puede decir que el ser del que estoy celoso, el hermano, es mi semejante: es mi imagen en el sentido en que la imagen de la que se trata es imagen fundadora de mi deseo. Es ésa la revelación imaginaria y el sentido y la función de la frustración. Todo esto ya es sabido, No hago más que recordarlo como la segunda fuente de la experiencia.

Después de la privatización real, la frustración imaginaria. Pero, como para la privatización real, he intentado hoy situarles para qué sirve el término que nos interesa, es decir en la fundación de lo simbólico. Así mismo, tenemos que ver aquí cómo esta imagen fundadora, reveladora del deseo va a ubicarse en lo simbólico. Esta ubicación es difícil. Por supuesto sería totalmente imposible si lo simbólico no estuviera ahí, si —como se los he recordado, martillado desde siempre y durante bastante tiempo para que les entre en la cabeza— el Otro y el discurso en el que el sujeto tiene que ubicarse no lo esperasen desde siempre y desde antes de su nacimiento y que por intermedio al menos de su madre, de su nodriza; se le habla. El resorte del que se trata, el que es a la vez el ***abc***, la niñez de nuestra experiencia, pero más allá de lo que desde hace algún tiempo no se sabe avanzar más, faltos justamente de saber formalizarlo como ***abc***, es esto, a saber el cruce, el intercambio ingenuo que se produce por la dimensión del Otro entre el deseo y la demanda.

Si hay, como ustedes lo saben, algo en lo que se puede decir que desde el inicio el neurótico ha caído, es en esta trampa; y tratará de hacer pasar en la demanda lo que es el objeto de su deseo, obtener del Otro no la satisfacción de su necesidad, por lo que la demanda se realiza, sino la satisfacción de su deseo, es decir obtener el objeto, es decir precisamente lo que no puede demandarse —esto está en el origen de lo que se llana dependencia en las relaciones del sujeto al Otro— asimismo tratará más paradójicamente aún de satisfacer por la conformación de su deseo la demanda del Otro; no hay otro sentido, quiero decir sentido correctamente articulado, de lo que es el descubrimiento del análisis y de Freud, la existencia del superyó como tal. No hay otra definición correcta, es decir otra que permita escapar a deslizamientos confusionales.

Pienso sin ir más lejos que las resonancias prácticas, concretas, de todos los días, a saber el *impasse* del neurótico, en en primer lugar y antes el problema de los impasses de su deseo, impasse sensible en todo momento, groseramente sensible, con el que ustedes lo ven tropezar siempre. Es lo que expresaría sumariamente diciendo que para su deseo necesita la sanción de una demanda. Qué es lo que ustedes le rehusan sino lo que él espera de ustedes, que le demanden desear congruentemerte. Sin hablar de lo que él espera de su consorte, de sus padres, de su descendencia y de todos los conformismos que lo rodean. ¿Qué es lo que esto nos permite construir y percibir?

Si bien la demanda se renueva según las vueltas recorridas, según los círculos plenos alrededor y los sucesivos retornos que necesita el retorno de la necesidad pero tonada por el lazo de la demanda, si es cierto que como se los he dejado entender a través de cada uno de estos retornos, lo que nos permite decir que el círculo elidido el círculo que denominé simplemente para que vean lo que quiero decir en relación al toro, el círculo vacío, viene aquí a materializar el objeto metonímico bajo todas esas demandas. Una construcción topológica de otro toro que tiene por propiedad permitirnos imaginar la aplicación del objeto del deseo, es imaginable, círculo interno vacío del primer toro sobre el circulo pleno del segundo toro que constituye un bucle, uno de esos lazos irreductibles.

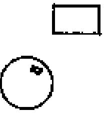
Inversamente, el círculo sobre el primer toro de una demanda viene aquí a superponerse en el otro toro. El toro soporte aquí del Otro, del Otro imaginario de la frustración viene aquí a superponerse al círculo vacío de ése toro, es decir cumplir la función de mostrar esta intervención: deseo en uno, demanda en el otro, demanda de uno, deseo del otro, que es el nudo donde se aprieta toda la dialéctica de la frustración. Esta dependencia posible de las dos topologías, la de un toro a la del otro, no expresa en suma ninguna otra cosa que lo que es el objetivo de nuestro esquema en tanto lo hacemos soportar por el toro. Es que si el espacio de la intuición kantiana, diría, gracias al nuevo esquema que introdujimos debe ser puesto entre paréntesis, anulado, *aufgehoben,* como ilusorio porque la extensión topológica del toro nos lo permite al no considerar más que las propiedades de la superficie, estamos seguros del mantenimiento de la solidez, si puedo decir del volumen del sistema sin tener que recurrir a la intuición de la profundidad. Lo que ustedes ven, lo que esto ilustra, que si nos mantenemos en estos límites, en la medida en que nuestros hábitos intuitivos nos lo permiten resulta que como no se trata entre las dos superficies más que de una sustitución por aplicación bi-unívoca, aún cuando ella esté

invertida, a saber que una vez recortada será en este sentido en una de las superficies, y en éste otro en la otra.

(60) gráfico(61)

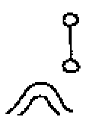
No es menos cierto que lo que esto vuelve sensible, es que desde el punto de vista del espacio exigido, estos dos espacios: el interior y el exterior, a partir del momento en que nos rehusamos a darles otra sustancia que la topológica, son los mismos. Es lo que ustedes verán expresado en la frase que se los indica ya en el *Informe de Roma*, el uso que pensaba hacer, a saber que la propiedad del anillo en tanto simboliza la función del sujeto en sus relaciones al Otro, se sostiene en que el espacio de su interior y el espacio exterior son los mismos. El sujeto construye a partir de ahí su espacio exterior sobre el modelo de irreductibilidad de su espacio interior.

Pero lo que muestra este esquema es con evidencia la carencia de armonía ideal que podría exigirse del objeto a la demanda, de la demanda al objeto, ilusión que está suficientemente demostrada por la experiencia, creo, para que hayamos sentido la necesidad de construir este modelo necesario de su necesaria discordancia. Conocemos su resorte, y por supuesto, si aparento avanzar con lentitud, créanme: ninguna estagnación está demás si queremos asegurar nuestros siguientes pasos. Lo que ya sabemos, lo que esta aquí representado intuitivamente es que el objeto en sí mismo como tal, en tanto objeto del deseo es el efecto de la imposibilidad del Otro de responder a la demanda. Lo que se ve aquí manifiestamente en este sentido es que ante dicha demanda, cualquiera sea su deseo, el Otro no podría bastar, deja forzosamente en descubierto la mayor parte de la estructura, dicho de otro modo, el sujeto no está envuelto como se lo cree, en el todo, al menos en el nivel del sujeto que habla el *Unwelt* no envuelve su *Innenwelt*, si hubiera algo que hacer para imaginar al sujeto en relación a la esfera ideal, desde siempre el modelo intuitivo y mental de la estructura de un cosmos, sería más bien, sería más bien que el sujeto, si puedo permitirme empujarlos y explotar —ustedes verán que hay más de una manera de hacerlo— sería representar al sujeto por la existencia de un agujero en dicha esfera y su suplemento por dos suturas.



Supongamos el sujeto a constituir sobre una esfera cósmica. La superficie, de una esfera infinita es un plano: el plano del pizarrón prolongado indefinidamente.

He ahí al sujeto: un agujero cuadrangular, como la configuración general de mi piel de hace un rato, pero esta vez en negativo. Coso un borde con el otro, pero con la condición de que sean bordes opuestos y de que deje libres los dos otros bordes. Se obtiene la figura siguiente.



A saber; con el vacío pleno aquí, dos agujeros que permanecen en la esfera de superficie infinita. No hay más que tirar de cada uno de los bordes de esos dos agujeros para constituir el sujeto en la superficie infinita como constituida en suma por lo que es siempre un toro, incluso si tiene una alforja de radio infinito, a saber un puño que emerge en la superficie de un plano.

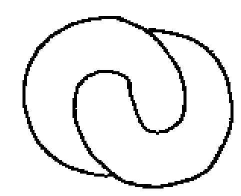
He aquí lo que quiere decir a lo máximo la relación del sujeto con el gran Todo. Veremos las aplicaciones que podemos darle.

Lo que es importante comprender aquí es que para este recubrimiento del objeto a la *demanda,* si el Otro imaginario así constituido en la inversión de las funciones del círculo del deseo con aquel de la demanda, el Otro, para la satisfacción del deseo del sujeto debe ser definido como *sin* poder. Insisto en este "*sin*" pues con él emerge una nueva forma de negación, en la que se indican hablando con propiedad, los efectos de la frustración. *Sin* es una negación pero no cualquiera: es una negación —unión (*iaison*) que materializa bien en la lengua inglesa la homología conformista de las dos relaciones de los dos significantes: *within* y *without*. Es una exclusión ligada que en sí sola, indica ya su inversión.

Hagamos un paso más, es aquel del "*no sin*". El Otro sin duda se introduce en la perspectiva ingenua del deseo como sin poder, poder pero esencialmente lo que lo liga a la estructura del deseo es el "*no sin*" El no es tampoco sin poder; es por lo que este Otro que hemos introducido en suma en tanto que metáfora del rasgo unario, es decir de lo que encontramos en su nivel y que él reemplaza en una regresión infinita ya que es el lugar donde se suceden esos **1** diferentes unos de otros, de los que el sujeto no es sino la metonimia, este *Otro como uno* (*comme un- comnun*) el juego de palabras forma parte de la fórmula que empleo aquí para definir el modo bajo el cual lo he introducido- se encuentra una vez cerrada la necesidad de los efectos de la frustración imaginaria como teniendo ese único valor, pues él sólo no es sin, no sin poder: está en el origen posible del deseo planteado como condición, incluso si esta condición permanece en suspenso. Por esto él es *como no uno*; otorga al **(-1)** del sujeto otra función que se encarna al comienzo en esta dimensión, que ese "*como*" les sitúa bastante como siendo aquél de la metáfora. Es en su nivel, en el nivel del "*como no uno*" y de todo lo que va a permanecerle a continuación suspendido, como lo que denominé la condicionalidad absoluta del deseo, que tendremos que realizar la próxima vez, es decir en el nivel del tercer términos, el de la introducción del acto del deseo como tal, de sus relaciones al sujeto por una parte, a la raíz de ese poder, a la rearticulación de los tiempos de ese poder, en la medida en que —ustedes lo ven— va a hacerme necesario volver hacia atrás sobre el paso posible para marcar el camino que ha sido realizado en la introducción de los términos poder y sin poder. Es en la medida en que tendremos que proseguir esta dialéctica la próxima vez que yo me detengo aquí por hoy.



21 de Marzo de 1962



Los he dejado la última vez a nivel de este abrazo simbólico de dos toros en el que se encarna imaginariamente la relación de intervención, *si* se puede decir, vivida por el neurótico en la medida sensible, clínica, donde vemos que al menos aparentemente es en una dependencia de la demanda del Otro que él intenta fundar, instituir su deseo.

Seguramente hay ahí algo fundado en esta estructura que denominamos la estructura del sujeto en tanto que habla, que es aquélla por la cual fomentamos para ustedes esta topología del toro que creemos fundamental. Tiene la función de lo que se denomina por otra parte en topología el grupo fundamental. Y después de todo, ésa será la cuestión a la que deberemos indicar una respuesta. Espero que esta respuesta, en el momento en el que habrá que darla, esté verdaderamente, superabundantemente delineada.

Es por lo que *si* está allí la estructura fundamental, ella ha sido desde siempre tan profundamente desconocida por el pensamiento filosófico. Es decirles por qué es así la otra topología, la de la esfera, la que tradicionalmente parece dominar toda la elaboración

del pensamiento en lo que concierne su relación a la cosa.

Retomemos las cosas donde las hemos dejado la última vez y donde les indicaba lo que está implicado en nuestra experiencia misma hay en ese nudo con el Otro, en la medida en que nos es ofrecido como una primera aproximación sensible, tal vez demasiado fácil- veremos que lo es seguramente- hay en ese nudo con el Otro, tal como está aquí ilustrado, una relación de señuelo. Retornemos a lo actual, a lo articulado de esa relación al Otro. lo conocemos. Cómo no lo reconoceríamos cuando somos cada día el soporte mismo de su presión en el análisis y el sujeto neurótico con el que tenemos que vérnosla fundamentalmente se presenta ante nosotros exigiéndonos la respuesta, incluso si le enseñamos el precio que tiene esta respuesta al suspenderla.

¿La respuesta a qué? Es eso lo que justifica nuestro esquema, en tanto nos muestra sustituyéndose uno al otro: deseo y demanda; la respuesta es juntamente sobre su deseo y sobre su satisfacción. Sin duda, hoy estaré aproximadamente limitado ciertamente por el tiempo que se me es dado a articular a qué coordenadas se suspende esta demanda hecha al Otro, esta demanda de respuesta, la cual especifica en su verdadera razón su razón última, después de lo cual toda aproximación es insuficiente, lo que en Freud se alfiletea *Versagen*, la *Versagung*: el desdecirse o aún la palabra engañosa, la ruptura de promesa en el límite la *Vánitas*, en el límite de la mala palabra -y, les recuerdo la ambigüedad que une el término blasfema (*blasphème*) a lo que ha dado a través de todo tipo de transformaciones, por otra parte agradables de seguir: el reproche (*blâme*). No avanzaré *más* en esta dirección.

La relación esencial de la frustración con la que tenemos que vernos a la palabra es el punto a sostener, a mantener siempre radical, falto de lo que nuestro concepto de frustración se degrada: degenera hasta reducirse al defecto de gratificación que concierne a lo que en último término no puede ser concebido más que como necesidad. Sin embargo, es imposible no recordar lo que el genio de Freud nos revela originalmente en cuanto a la función del deseo, aquello de lo que partió en sus primeros pasos —dejemos de lado las cartas a Fliess, comencemos por la "*Interpretación de los sueños*", y no olvidemos que "*Totem y Tabú*" era su libro preferido- que el deseo está profunda y radicalmente estructurado por ese nudo que se llama *Edipo*, y por lo que es imposible eliminar ese nudo interno que es lo que intento sostener ante ustedes por esas figuras, ese nudo interno que se llana el *Edipo*, en tanto es esencialemente lo siguiente: una relación entre una demanda que toma un valor tan privilegiado que deviene *mandato* absoluto, la ley y un deseo que es el deseo *del* Otro, del Otro del que se trata en el *Edipo*. Esta demanda se articula así: *no desearás a aquélla que ha sido mi deseo*. No obstante es esto lo que funda en su estructura lo esencial, el inicio de la verdad freudiana. Es a partir de allí que todo deseo posible esta de alguna manera obligado a esta suerte de rodeo irreductible, algo semejante a la imposibilidad en el toro de la reducción del lazo sobre ciertos círculos que hace que el deseo deba incluir en él ese vacío, ese *agujero* interno especificado en esa relación a la ley original. No olvidemos que para fundar esta relación primera alrededor de lo que —lo olvidamos demasiado— son para Freud articulables —y sólo por allí- todas las *Liebes Bedigungen*, todas las determinaciones del amor, no olvidemos los pasos que en la dialéctica freudiana esto exige: es en esta relación al Otro, el padre muerto, más allá de este tránsito del crimen original que se constituye esta forma suprema del amor. Es la paradoja no del todo disimulada, incluso si está elidida por ese velo ante los ojos que parece siempre acompañar la lectura de Freud —ese tiempo es ineliminable—, que después de la muerte del padre surge para él —aún si esto no nos es suficientemente explicado, es suficiente para que retengamos este tiempo como esencial en lo que se puede denominar la estructura mítica del edipo- este amor supremo por el padre, el que hace justamente de ese tránsito del crimen original la condición de *su* presencia de allí en más absoluta, la muerte en suma jugando ese rol, se manifestaba como la única que puede fijarlo en esta suerte de realidad, sin duda la única absolutamente perdurable, de ser como ausente. No hay ninguna otra fuente de lo absoluto del mandato original.

He aquí donde se constituye el campo común en el que se instituye el objeto del deseo en la posición sin duda que le conocemos ya como necesario al nivel imaginario, a saber, una posición tercera: la única dialéctica de la relación al otro en tanto transitivo en la relación imaginaria del estadio del espejo les ha permitido ya aprehender que él constituía el objeto de interés humano en tanto ligado a *su* semejante, el objeto **a** aquí en relación a esta imagen que él incluye, que es la imagen del otro en el nivel del estadio del espejo. **i** de **a**, **i(a).** Pero este interés no es de algún modo más que una forma, es el objeto de este interés neutro alrededor de lo que incluso toda la dialéctica del cuestionario del señor Piaget puede ordenarse, poniendo en primer plano esa relación que él llana de reciprocidad que el cree poder conjugar en una fórmula radical de relación lógica. Es de esta equivalencia, de esta identificación al otro cono imaginario que la terciaridad del surgimiento del objeto se instituye. No es más que una estructura insuficiente, parcial, y debemos entonces reencontrarla al final como deductiva de la institución del objeto del deseo en el nivel en que aquí y hoy, lo articulo para ustedes. La relación al Otro no es esta relación imaginaria fundada en la especificidad de la forma genérica, ya que esta relación al Otro está especificada por la demanda en tanto hace surgir de este Otro, que es el Otro con **O** mayúscula, su esencialidad, si puedo decir, en la constitución del sujeto, para retomar la forma que se da siempre al verbo *interesar* su *interesencialidad* al sujeto. El campo del que se trata no podría ser entonces *de* ningún modo reducido al campo de la necesidad y del objeto que por la rivalidad de sus semejantes puede en el límite imponerse —pues estará allí la pendiente en la que encontraremos nuestro socorro por la rivalidad última como objeto de subsistencia para el organismo. Este otro campo que definimos y por el cual se ha realizado nuestra imagen del toro, es un otro campo, un campo de significante, campo de connotación de la presencia y de la ausencia y donde el objeto no es más objeto de subsistencia sino de ex-sistencia del sujeto. Para demostrarlo, se trata en último término de un cierto lugar de *ex-sistencia* del sujeto necesario y está allí la función a la cual es elevado, conducido el pequeño ***a*** de la primera rivalidad.

Tenemos ante nosotros el camino que nos queda por recorrer a partir de esa cima a la que los he conducido la vez pasada, de la dominancia del otro en la institución de la relación frustrante; la segunda parte del camino debe conducirnos de la frustración a esa relación a definir que constituye como tal el sujeto en el deseo, y ustedes saben que es allí solamente que podremos articular convenientemente la castración. No sabremos entonces en último término lo que quiere decir este lugar de *ex-sistencia* más que cuando ese camino sea completado. Podemos desde ahora incluso debemos recordar, pero recordar aquí al filósofo menos introducido en nuestra experiencia, ese punto singular al verlo sustraerse tan a menudo a su propio discurso, es que hay una pregunta, a saber porqué es necesario que el sujeto sea representado —entiendo en sentido freudiano representado

por un representante representativo— como excluido del campo mismo donde debe actuar en sus relaciones digamos *lewinianas* con los otros como individuos, es necesario en el nivel de la estructura que lleguenos a dar cuenta de porqué es necesario que él esté representado en alguna parte como excluido de ese campo para intervenir en ese campo mismo. Pues después de todo, todos los razonamientos a los que los lleva el psico-sociólogo en su definición de lo que llamé hace un momento un *campo lewiniano*, no se presentan nunca más que con una perfecta elisión de esta necesidad de que el sujeto esté digamos, en dos lugares topológicamente definidos, a saber en ese campo pero también esencialmente excluido de ese campo, y que llegue a articular algo, y algo que se sostenga. Todo lo que en un pensamiento de la conducta del hombre como observable, llega a definirse como aprendizaje y en el límite objetivación del aprendizaje, es decir montaje, forme un discurso que se sostiene y que hasta un cierto punto da cuenta de un montón de cosas, —salvo de que efectivamente el sujeto funciona, no con este simple uso, si puedo decir, sino con un doble uso, lo que merece de todos modos que nos detengamos y que por evanescente que se nos presente ante nosotros, es sensible de tantas maneras, que basta, si puedo decir, inclinarse para recoger las pruebas. No es otra cosa lo que intento hacerles sentir cada vez que por ejemplo incidentalmente saco las trampas de la doble negación y que el "*yo no sepa que yo quiera*" no es oído de la misma manera, pienso, que el "sé que no quiero".

Reflexionen sobre estos problemitas inagotables —pues los lógicos de la lengua se ejercitan allí y sus balbuceos son más que instructivos- que tan a menudo como haya palabras que corren e incluso escritores que dejan fluir las cosas al cabo de su pluma como ellas se hablan, se dirá a alguien -ya he insistido pero uno no se cansa de volver sobre esto- "usted no deja de ignorar" para decirle: "usted sabe de todos modos". El doble plano en que esto juega es que esto va de suyo. Que alguien escriba así, y que haya ocurrido, me ha sido recordado recientemente en uno de esos textos de Prévert de lo que Gide se asombraba: "¿Quiere burlarse o sabe bien lo que escribe?". No quiso burlarse: eso se ha desprendido de su pluma y toda la crítica de los lógicos no hará que nos advenga, por poco que estemos comprometidos en un verdadero diálogo con alguien, a saber que se trate de una manera cualquiera, de una cierta condición esencial a nuestras relaciones con él —que es aquélla a la que pienso llegar enseguida- que es esencial que algo se instituya entre nosotros como ignorancia, yo me deslizaré a decirle, por sabio y purista que sea "Usted no deja de ignorar" ("*Vous n'êtes pas **sans** ignorer*").

El mismo día en que les hablaba de esto aquí, me olvidé de citar lo que acababa de leer en el "*Canard Enchaîné"* al final de uno de esos trozos de bravura que se prosiguen bajo la firma de André Ribaud bajo el título de "*la Cour*": "No hay que descombatirse (un estilo pseudo-San- simoniano así como Balzac escribía una lengua del siglo XVI enteramente inventada por él) de cierto recelo ante los reyes".

Ustedes comprenden pertectamente lo que esto quiere decir. Traten de analizarlo lógicamente y verán que dice exactamente lo contrario de lo que ustedes comprenden; y ustedes tienen naturalmente todo el derecho de comprender lo que comprenden porque eso está en la estructura del sujeto: el hecho de que las dos negaciones que aquí se superponen no sólo no se anulan sino que efectivamente se sostienen, se debe al hecho de una duplicidad topológica que hace que "no hay que descombatirse no se dice en el mismo plano, si puedo decir, en el que se instituye el " cierto recelo ante los reyes": la enunciación y el enunciado, como siempre, son perfectamente separables, pero aquí su apertura estalla.

Si el toro cono tal puede servirnos de puente, como verán, se revela ya insuficiente para mostrarnos en qué consiste una vez que ha pasado al mundo ese desdoblamiento, esta ambigüedad del sujeto, no seria bueno, también en este lugar, detenernos sobre lo que comporta de evidencia esta topología, y en primer lugar en nuestra más simple experiencia, quiero decir, la del sujeto. Cuando ha del compromiso, son necesarios grandes rodeos, de aquéllos que les he hecho aquí transitar por las necesidades de nuestra causa, son necesarios grandes rodeos al menos iniciados para evocar eso que comprometerse implica ya en si de imagen de corredor, la imagen de la entrada y de la salida, y hasta un cierto punto la imagen de la salida cerrada tras de si, y es en esta relación a ese "cerrar la salida" que el último término de la imagen del compromiso se revela.

Nos hace falta mucho más, y toda una literatura que culmina en la obra de Kafka puede hacernos percibir que basta dar vuelta lo que parece no he suficientemente ilustrado la vez pasada al mostrarles esta forma particular del toro , bajo la forma de un puño desprendido de un plano, no representando el plano aquí más que el caso particular de una esfera infinita que amplía un lado del toro. Basta hacer bascular esta imagen, presentarla vientre arriba y como el campo terrestre en el que retozamos, para mostrarnos la razón misma en la que el hombre se nos presenta como lo que fue y tal vez lo que queda: un animal de madriguera, un animal de toro. Todas esas arquitecturas no dejan de tener relación con algo que debe retenernos por sus afinidades con algo que debe ir mucho más allá que la simple satisfacción de una necesidad, por una analogía de la que salta a la vista es irreductible, imposible de excluir de todo lo que se denomina interior y exterior, y que uno y otro desembocan uno sobre otro y comandan lo que he llamado hace un rato el pasillo, la galería, el subterráneo "*Memorias escritas del sub-terráneo*" titula Dostoyevski ese punto extremo donde escande la palpitación de su pregunta última. ¿Es acaso algo que se agota en la noción de instrumento socialmente utilizable? Por supuesto cono nuestros dos toros, la función del aglomerado social y su relación con las vías en tanto que su anastomósis simula algo que existe en lo más íntimo del organismo es para nosotros un objeto prefigurado de interrogación, y no es nuestro privilegio: la hormiga y la termita lo conocen, pero el hurón del que nos habla Kafka en su madriguera no es precisamente un animal sociable.

Qué quiere decir este señalamiento para nosotros, en el punto en que tenemos que avanzar, sino que esa relación de estructura es tan natural que a condición de pensar en ella encontráramos en todas partes y muy profundamente hundidas sus raíces en la estructura de las cosas, el hecho de que cuando se trata de que el pensamiento se organiza, la relación del sujeto al mundo lo desconozca en el transcurso de los tiempos, tan abundantemente, plantea la cuestión justamente de saber porqué se ha llevado tan lejos la represión, digamos al menos el desconocimiento.

Esto nos devuelve nuestro punto de partida que es aquél de la relación al Otro, en tanto lo he llamado, fundado, sobre algún engaño que se trata ahora de articular muy en otro lado que en esa relación natural, ya que vemos también cuanto se sustrae al pensamiento, cuánto el pensamiento lo rechaza. Nos es necesario partir de otro lado, de la posición de la

pregunta al Otro, de la pregunta sobre su deseo y su satisfacción. Si hay engaño debe deberse en alguna parte a lo que he denominado hace un rato la duplicidad radical de la posición del sujeto; y es: lo que querría hacerles sentir en el nivel propio del significante en tanto él se específica por la duplicidad de la posición subjetiva, y querría pedirles seguirme por un instante en algo que se denomina en último término la diferencia por la cual el grafo al que los he tenido suspendidos durante un buen tiempo de mi discurso, ha sido hablando con propiedad forjado: esta diferencia se denomina diferencia entre el mensaje y la pregunta. Este grafo se inscribiría así:

(62) gráfico(63)

en la apertura misma por donde el sujeto se enlaza doblemente al plano del discurso universal, voy a inscribir hoy los cuatro puntos de concurrencia que ustedes conocen**: A; s (A)**, la significación del mensaje en tanto reside en el retorno del significante que viene del Otro; aquí **$ (D,** la relación del sujeto a la demanda en tanto allí se especifica la pulsión; aquí el **S (A/)** [A mayúscula barrada] el significante del Otro en tanto el Otro en último término no puede formalizarse, "*significantizarse*" más que como marcado él mismo por el significante , dicho de otro nodo, en tanto nos impone la renuncia a todo metalenguaje. La apertura que se trata de articular aquí se suspende en la forma en la que enteramente en último término esta demanda de responder al Otro alterna, se balancea en una serie de retornos entre el "nada quizás" y el "quizás nada". Es aquí un mensaje. Se abre sobre lo que se nos apareció como la abertura constituida por la

(64) gráfico(65)

entrada de un sujeto en lo real. Estamos aquí en relación con la elaboración más segura del término de posibilidad: *Möglichkeit*. No es del lado de la cosa que esta lo posible, sino del lado del sujeto. El mensaje se abre sobre el término de la eventualidad constituida por una espera en la situación constituyendo del deseo tal como nosotros intentamos aquí ceñirla. "Quizás": la posibilidad es anterior a este nominativa "nada" que toma en el extremo valor de sustituto de la positividad. Es un punto, y un punto es todo. El lugar del rasgo unario está allí reservado en el vacío que puede responder a la espera del deseo. Es otra cosa que la

(66) gráfico(67)

pregunta en tanto ésta se articula: "¿nada quizá?", que el "quizás" a nivel de la demanda "¿qué es lo que quiero?" hablando al Otro, que el "quizás" que viene aquí en posición homóloga a lo que en el nivel del mensaje confitura la respuesta eventual, "quizás nada", es la primer formulación del mensaje "quizás nada" puede ser una respuesta, pero es acaso la respuesta a la pregunta: "¿nada quizás? ". Justamente no. Aquí el enunciativo "nada", cono planteando la posibilidad del no lugar de concluir de entrada como anterior a la cuota de existencia, a la potencia de ser, este enunciativo a nivel de la pregunta, toma su valor de una substantivación de la nada (*néant*) de la pregunta misma. La frase "nada quizás" se abre sobre la probabilidad de que nada la determine como pregunta, de que nada sea determinado del todo, que permanezca posible que nada sea seguro, que sea posible que no se pueda concluir, sino es por el recurso a la anterioridad infinita del Proceso kafkiano, que haya pura subsistencia de la pregunta con imposibilidad de concluir.

Sólo la eventualidad de lo real permite determinar algo, y la nominación de la nada (*néant*) de la pura subsistencia de la pregunta, he aquí a lo que, a nivel de la pregunta misma, nos referimos. "Quizás nada" podría ser a nivel del mensa je una respuesta, pero el mensaje no era justamente una pregunta. "Nada quizás", a nivel de la pregunta, no da más que una metáfora, a saber, la potencia de ser es el más allá, toda eventualidad ha desaparecido ya, y también toda subjetividad. No hay más que efecto de sentido, reenvío del sentido al sentido al infinito, con la salvedad de que, para nosotros, analistas, estamos habituados por experiencia a estructurar ese reenvío sobre dos planos y es esto lo que cambia todo, a saber que la metáfora es para nosotros condensación, lo que quiere decir dos cadenas, y que la metáfora hace su aparición de manera inesperada en medio del mensaje, deviene también mensaje en el medio de la pregunta, que la pregunta "familia" comienza a articularse y que surge en el necio el millón del millonario, la irrupción de la pregunta en el mensaje se produce en esto que nos es revelado, que el mensaje se manifiesta en el medio de la pregunta, que se abre camino dónde somos llamados a la verdad, que es a través de nuestra pregunta de verdad - entiendo en la pregunta misma y no en la respuesta a la pregunta, que el mensaje surge.

Es entonces en ese punto preciso, precioso para la articulación de la diferencia de la enunciación y el enunciado, dónde debemos detenernos un instante: esta posibilidad de la nada, si no es preservada, es lo que nos impide ver a pesar de esta omnipresencia que esta al principio de toda articulación posible propiamente subjetiva, esta apertura que es igualmente muy precisamente encarnada en el pasaje del signo al significante, donde vemos aparecer lo que distingue al sujeto en esta diferencia: ¿es signo, al fin de cuentas, o significante?

Signo ¿signo de qué ? Es justamente el signo de nada. Si el significante se define como representando al sujeto ante otro significante —reenvío indefinido de sentidos— y si esto significa algo, es porque el significante significa ante el otro significante esta cosa privilegiada que es el sujeto en tanto nada. Es aquí que nuestra experiencia nos permite poner en relieve la necesidad de la vía por donde se soporte ninguna realidad en la estructura identificable en tanto ella es la que nos permite proseguir nuestra experiencia.

El Otro no responde entonces nada si no es que nada es seguro, pero esto no tiene sino un sentido que es que hay algo de lo que no quiere saber nada y muy precisamente de esta pregunta. A ese nivel la impotencia del Otro se enraíza en un imposible que es el mismo sobre cuya vía nos había conducido ya la pregunta del sujeto. No posible era ese vacío donde venía a surgir en su valor divisorio el rasgo unario. Aquí vemos a este imposible tomar cuerpo y conjugar lo que hace un rato hemos visto estar definido por Freud acerca de la constitución del deseo en la interdicción original. La impotencia del Otro para responder se debe a un *impasse*, y este *impasse* -lo conocemos- se llama la limitación de su saber: "El no sabía que estaba muerto". Que él no haya llegado a este absoluto del Otro sino por la muerte no aceptada sino padecida, y padecida por el deseo del sujeto, eso el sujeto lo sabe, si puedo decir; que el Otro no deba saberlo, que el Otro demande no haber, está allí la parte privilegiada en esas dos demandas no confundidas la del sujeto y la del Otro. El deseo se define justamente como la intersección de lo que en las dos demandas no se puede decir.: Sólo a partir de allí se liberan las demandas formulables en cualquier otro lado que en el campo del deseo.

El deseo entonces se constituye en primer lugar por su natura como lo que está oculto al Otro por estructura; es lo imposible al Otro lo que deviene justamente el deseo del sujeto. El deseo se constituye cono la parte de la demanda que está oculta al Otro, este Otro que no garantiza nada justamente como Otro, en tanto lugar de la palabra, es allí que reside su incidencia edificante. El se convierte en el velo, el manto, el principio de ocultaniento del lugar mismo del deseo, y es allí que el objeto va a ponerse a cubierto, si hay una existencia que se constituye en primer lugar es ésa, y ella se sustituye a la existencia del sujeto mismo ya que el sujeto en tanto suspendido al Otro permanece igualmente suspendido al hecho de que del lado del Otro nada es seguro salvo justamente que él oculta, que él cubre algo que es este objeto, este objeto que no es aún quizás nada en tanto va a devenir el objeto del deseo.

El objeto del deseo existe como esa nada misma de la que el Otro no puede saber que es todo en lo que consiste; esa nada en tanto oculta al Otro toma consistencia, se convierte en el envoltorio de todo objeto ante el que la pregunta misma del sujeto se detiene en la medida en que el sujeto no es entonces más que imaginario. La demanda es liberada de la demanda del Otro en la medida en que el sujeto excluye ese *no-saber* del Otro. Pero hay dos formas posibles de exclusión. "me lavo las manos de lo que usted sepa o no sepa , y actúo"; "usted no deja de ignorar (no..sin) "quiere decir hasta qué punto no me importa que usted sepa o no sepa. Pero hay también otra manera: lo que es absolutamente necesario es que usted sepa, y es la vía que elige el neurótico, y es por eso que está, si puedo decir, designado por anticipado como víctima. La buena manera de resolver el problema para el neurótico de ese campo del deseo en tanto constituido por ese campo central de las demandas que se recortan justamente y deben por eso ser excluidas, es que él cree que la buena manera consiste en que ustedes sepan si no fuese así no se psicoanalizaría.

¿Qué hace el hombre de las ratas levantándose durante la noche como Teodoro? Se arrastra en pantuflas por el pasillo para abrirle la puerta al fantasma de su padre muerto, ¿para mostrarle qué? Que se está excitando. ¿No es ésa acaso la revelación de una conducta fundamental? El neurótico quiere que, falto de poder ya que se mostró que el Otro no puede nada, que al menos sepa. Hace un momento les he hablado de compromiso: contrariamente a lo que se cree el neurótico es alguien que se compromete como sujeto; se cierra a la doble salida del mensaje y de la pregunta ; se pone a sí mismo en la balanza para decidir entre el "nada quizás" y el "quizás nada", se plantea como real frente al Otro, es decir como imposible. Sin duda esto les parecerá más claro al saber cómo se produce. No por nada hice surgir hoy esta imagen del Teodoro freudiano de su exhibición nocturna y fantasmática, hay algún medium, y para decirlo mejor, algún instrumento de esta increíble transmutación del objeto del deseo a la existencia del sujeto y que en justamente el falo. Pero esto está reservado para nuestra última charla. Hoy constato simplemente que falo o no, el neurótico: llega al campo como lo que de lo real se especifica como imposible. Esto no es exhaustivo; pues esta definición no podemos aplicarla a la fobia. No podremos hacerlo sino la próxima vez pero podemos aplicarla muy bien al obsesivo. Ustedes no comprenderán nada del obsesivo si no recuerdan esta dimensión que él encarna en esto de que él está de más —es su forma de imposible cuando intenta salir de su posición emboscada de objeto oculto es necesario que sea el objeto de ningún lugar: de dónde esta especie de avidez casi feroz en el obsesivo por ser aquél que está en todas partes para no estar justamente en ninguna.

El gusto de ubicuidad del obsesivo es bien conocido, y a falta de situarlo ustedes no comprenderán nada de la mayor parte de sus comportamiento. La menos de las cosas, ya que no puede estar en todas partes, es en todos los casos por estar en muchos lugares a la vez, es decir que en todo caso no se lo puede aprehender en ninguna parte.

La histérica tiene otro modo que es por supuesto el mismo, tiene su misma raíz, aunque menos fácil, menos inmediata de comprender. La histérica puede también plantearse como real en tanto imposible. Entonces su trampita es que este imposible subsistirá si el Otro lo admite como signo. La histérica se plantea como signo de algo en, lo que el Otro podría creer; pero para constituir ese signo ella es bien real, y es necesario a toda costa que ese signo se imponga y marque al Otro.

He allí entonces dónde conduce esta estructura, esta dialéctica fundamental que reposa enteramente sobre el desfallecimiento último del Otro en tanto garantía de lo seguro. La realidad del deseo se instituye allí y toma allí su lugar por intermediación de algo de lo cual no señalaremos nunca suficientemente la paradoja, la dimensión de lo oculto, es decir la dimensión más contradictoria que el espíritu puede construir desde que se trata de la verdad. ¿Qué hay de más natural que la introducción de ese campo de la verdad sino es la posición de un Otro omnisciente, al punto que el filósofo más agudo, el más acerado, no puede hacer sostener la dimensión misma de la verdad más que por suponer que es esta ciencia de aquél que sabe to*do* lo que le permite sostenerse?.

Y sin embargo nada de la realidad del hombre, nada de lo que busca ni de lo que sigue se sostiene de otra cosa que de esta dimensión de lo oculto, en tanto es ella la que infiere la garantía de que hay un objeto existente y que da por reflexión esta dimensión de lo oculto; finalmente en ella la que da su única consistencia a esta otra problemática. La fuente de toda fe y de la fe en Dios eminentemente consiste en que nos desplazamos en la dimensión misma de que, a pesar del milagro de que debe saber todo le de en suma su subsistencia, actuamos como si no supiera nada de las nueve décimas de nuestras intenciones. "Ni una palabra a la Reina madre", tal es el principio sobre el cual toda constitución subjetiva se despliega y se desplaza.

¿No es acaso posible concebir una conducta a la medida de ese verdadero estatuto del deseo y es incluso posible que no nos percatemos de que nada, ni un paso de nuestra conducta ética puede a pesar de la apariencia, a pesar de las habladurías seculares del moralista, sostenerse sin un situamiento exacto de la función del deseo? Es posible contentarnos con ejemplos tan irrisorios cono el de Kant cuando, para revelarnos la dimensión irreductible de la razón práctica, nos da como ejemplo que el hombre honesto, aún en la cima de la felicidad, no dejaría al menos un instante de poner en la balanza el renunciamiento a esa felicidad por no atentar contra la inocencia con un falso testimonio en beneficio del tirano. Ejemplo absurdo, pues en la época en que vivimos, pero también en la de Kant, ¿no está acaso la cuestión completamente en otra parte? Pues el justo va a sopesar efectivamente, a saber si para preservar a su familia debe hacer o no un falso testimonio. ¿Pero qué quiere decir esto? Quiere acaso decir que, si por allí da apoyo al odio del tirano contra el inocente, podría dar un testimonio verídico, denunciar a su amiguito como judío cuando lo es verdaderamente. No empieza allí acaso la dimensión

moral que no consiste en saber qué deber debemos cumplir o no frente a la verdad ni si nuestra conducta cae o no bajo el golpe de la regla universal, sino si debemos o no satisfacer el deseo del tirano.

Hablando con propiedad está allí la balanza ética; y es en ese nivel que sin hacer intervenir ningún extremo dramatismo —no tenemos necesidad de eso— tenemos que vérnosla con lo que, al término del análisis, permanece suspendido al Otro. Es en la medida en que la medida del deseo inconsciente al término del análisis queda aún implicado en ese lugar del Otro que encarnamos cono analistas, que Freud al término de su obra puede marcar como irreductible el complejo de castración como inasumible por el sujeto.

Articularé esto la próxima vez, comprometiéndome en dejarles al menos entrever que una justa definición de la función del fantasma y de su asunción por el sujeto nos permite tal vez ir más lejos en lo que ha aparecido hasta aquí en la experiencia como una frustración última.



28 de Marzo de 1962

(68) gráfico(69)

Para qué nos sirve la topología de esta superficie llamada toro en tanto su inflexión constituyente, lo que necesita sus vueltas y retornos es lo que puede sugerirnos mejor la ley a la que el sujeto está sometido en el proceso de identificación?

Esto no podrá finalmente evidenciársenos más que cuando efectivamente hayamos realizado el rodeo de todo lo que representa y hasta qué punto conviene a la dialéctica propia del sujeto en tanto dialéctica de la identificación.

A título de referencia entonces, y para que cuando ponga en valor tal o cual punto, acentúe tal relieve, ustedes registren, si puedo decir, a cada instante el grado de orientación, el grado de pertinencia por relación a un cierto objetivo a alcanzar de lo que

en este instante avanzaré les diré que en el límite lo que puede inscribirse en ese toro, en la medida en que esto puede servirnos va a simbolizarse aproximadamente así, esta forma, esos círculos dibujados, esas letras contiguas a cada uno de esos círculos van a designárnoslo enseguida. El toro parece tener sin duda un valor privilegiado. No crean que es la única forma de superficie no esférica capaz de interesarnos; no sabría recomendarles suficientemente a aquéllos que tienen por esto alguna inclinacion, alguna facilidad, referirse a lo que se llama topología algebraica y a las formas que ella nos propone en eso que si ustedes quieren, en relación a la geometría clásica, la que ustedes guardan inscripta en el fondo de vuestros calzoncillos por haber pasado por la enseñanza secundaria, se presenta exactamente en la analogía de lo que intento hacer sobre el plano simbólico, lo que he llamado una lógica *souple.* Esto es aún más manifiesto para la geometría de la que se trata. Pues la geometría que está en juego en la topologia algebraica se presenta en sí misma como la geometría de las figuras de goma. Es posible que los autores hagan intervenir esa goma, ese "*rubber*" como se dice en inglés para ubicar en el espíritu del auditor aquello de lo que se trata; se trata de figuras deformables y que a través de todas las deformaciones permanecen en relación constante. Este toro no está obligado de ser presentado aquí en su forma plena. No crean que las superficies que se definen, que se deben definir, las que nos interesan esencialmente, las superficies cerradas, en la medida en que en todo caso el sujeto se presenta él mismo como algo cerrado, las superficiales cerradas cualquiera sea vuestro ingenio, ustedes ven que el campo está abierto a las invenciones más exhorbitantes. No crean por otra parte que la imaginación se presta de tan buen grado al forjamiento de esas formas flexibles, complejas, que se enrollan, se anudan a sí mismas. No tienen más que tratar de abandonarse a la teoría de los nudos para percibir cuán difícil es ya representarse lee combinaciones más simples; aún esto no los llevará lejos. Pues se demuestra que sobre toda superficie cerrada, por complicada que sea, ustedes llegarán siempre a reducirlas por medio de procedimientos apropiados a algo que no puede ir más lejos que una esfera provista de algunos apéndices entre los cuales justamente están aquellos que se representan del toro como asa anexada, un asa agregada a una esfera tal como se las dibujé recientemente en el pizarrón, un asa que es suficiente para transformar la esfera y el asa en un toro desde el punto de vista de su valor topológico.

Todo puede entonces reducirse a la adjunción, a la forma *de* una esfera con un cierto número de asas más un cierto número de otras formas eventuales.

Ojalá que en la reunión anterior a las vacaciones pueda iniciarlos en esta forma que es muy divertida —pero cuando pienso que la mayor parte de ustedes no sospechan siquiera su existencia— y que se denomina en inglés un "*cross-cap*" o lo que se puede designar por la palabra francesa *mitre* (mitra). Supongan un toro que tuviera por propiedad en alguna parte de su contorno el invertir su superficie, quiero decir que en un lugar que se ubica aquí entre dos puntos **A** y **B**, la superficie exterior atraviesa, la superficie que esta detrás, las superficies se entrecruzan una a otra. No puedo más que indicárselos aquí. Esto tiene propiedades muy curiosas y puede incluso para nosotros ser ejemplar, en la medida en que en todo caso es una superficie que tiene la propiedad de que la superficie externa, si ustedes quieren , se encuentra en continuidad con la cara interna al pasar al interior del objeto y puede entonces volver en una sola vuelta del otro lado de la superficie de donde partió. Es una cosa muy fácil de hacer de la manera más simple cuando, con una banda de papel, realizan lo que consiste en tomarla y torcerla de manera tal que su borde se pegue al borde extremo de manera invertida. Ustedes perciben que es una superficie que no tiene efectivamente más que una sola cara, en el sentido de que algo que se pasee allí no encuentra nunca, en cierto sentido, un límite que pase de un lado al otro sin que puedan aprehender en ningún momento dónde el pase se realizó.

Está ahí entonces la posibilidad en la superficie de una esfera cualquiera como viniendo a realizar, a simplificar una superficie por complicada que sea, la posibilidad de esa forma. Agreguemos la posibilidad de agujeros; ustedes no pueden ir más allá, es decir que por complicada que sea la superficie que ustedes se imaginen, quiero decir por ejemplo que por complicada que sea la superficie que tienen que realizar, no podrán encontrar nunca algo más complicado que esto. De manera que hay cierta naturalidad en la referencia al toro como la forma más simple intuitivamente, la más accesible.

Esto puede enseñarnos algo. Yo les he señalado la significación que podíamos dar por convención, artificio, a dos tipos de eje circular en la medida en que ellos están ahí privilegiados. El que realiza la vuelta de lo que se puede denominar el círculo generador del toro, si es un toro de revolución en tanto susceptible de repetirse indefinidamente; de algún modo el mismo y siempre distinto, está realizado para representarnos la insistencia significante y especialmente la existencia de la demanda repetitiva, por otra parte lo que está implicado en esta sucesión de vueltas, a saber una circularidad consumada y al mismo tiempo desapercibida por el sujeto que se encuentra ofrecer para nosotros una simbolización pasiva evidente y de algún modo máxima en cuanto a la sensibilidad intuitiva de lo que está implicado en los términos mismos del deseo inconsciente en la medida en que el sujeto sigue sus vías y sus caminos sin saberlo. A través de todas esas demandas este deseo inconsciente es de algún modo por sí sólo la metonimia de todas esas demandas y ustedes ven allí la encarnación viviente de esas referencias a las que los he acomodado, habituado, a lo largo de mi discurso: particularmente metáforas y metonimias

Aquí la metonimia encuentra de algún modo su aplicación más sensible como manifestada por el deseo en tanto el deseo es lo que articulamos como supuesto en la sucesión de todas las demandas en tanto son repetitivas. Nos encontramos ante algo en lo que ustedes ven que el círculo aquí descripto merece que lo afectemos por el símbolo D en tanto símbolo de la Demanda. Ese algo que concierne al círculo interior debe tener que ver con lo que denominaré el deseo metonímico. Y bien, hay entre esos círculos, el intento que podemos hacer, un círculo privilegiado que es fácil de describir: es el círculo que partiendo del exterior del toro encuentra el modo de abrocharse no simplemente al insertar el toro en su espesor de asa, no simplemente por pasar a través del agujero central, sino de envolver el agujero central sin por eso pasar por el agujero central. Ese círculo tiene el privilegio de hacer los dos a la vez. Pasa a través y lo envuelve. Está hecho entonces de la adición de esos dos círculos es decir representa **D + d,** la adición de la demanda y el deseo, de alguna manera nos permite simbolizar la demanda con su subyacencia de deseo.

¿Cuál es el interés de esto? El interés de esto consiste en que llegamos a una dialéctica elemental, a saber la de la oposición de dos demandas, si en el interior de este mismo toro simbolizo por otro círculo análogo la demanda del Otro con lo que va a comportar para nosotros de " **o. . . o. . .** " , "o lo que demando", "o lo que demandas"; vemos esto todos

los días en la vida cotidiana, esto para recordarles que en las condiciones privilegiadas en el nivel que vamos a buscarla, interrogarla en el análisis, es necesario que recordemos esto, a saber la ambigüedad que hay siempre en el uso mismo del término "**o**", "o bien", ese término de la disyunción simbolizado en lógica así: **a V b.**

Hay dos usos de "**o..., o...**". No es por nada que la lógica marca todos sus esfuerzos y si puedo decir se esfuerza por conservarle siempre los valores de la ambigüedad, a saber para mostrar la conexión de un "**o..., o..**." inclusivo; con un "**o...,o..**." exclusivo.

Que el "**o..., o...**" que concierne por ejemplo a esos dos círculos puede querer decir dos cosas: la elección entre uno de los dos círculos. ¿Pero acaso esto quiere decir que simplemente en cuanto a la posición del "**o..., o..**." hay exclusión? No, lo que ustedes ven es que el círculo en el cual voy a introducir ese "**o...,o...**" comporta lo que se llama la intersección simbolizada en lógica por el A. La relación del deseo con una cierta intersección que comporta ciertas leyes no es apelada simplemente para poner en el terreno, *matter of fact*, lo que se puede denominar el contrato, el acuerdo de las demandas; dada la heterogeneidad profunda que hay entre ese campo y éste, está suficientemente simbolizado por lo siguiente: aquí estamos frente al cierre de la superficie y allí, hablando con propiedad, a su vacío interno. Es lo que nos propone un modelo que nos muestra que se trata de otra cosa que de aprehender la parte común de las demandas. En otros términos, se tratará para nosotros de saber en qué medida esta forma puede permitirnos simbolizar los constituyentes del deseo como tales, en la medida en que para el sujeto el deseo es ese algo que debe constituir en el camino de la demanda. Desde ahora les indico que hay dos puntos, dos dimensiones que podemos privilegiar en ese círculo particularmente significativo en la topología del toro: es por una parte la distancia que separa el centro del vacío central con ese punto que es, que puede definirse como una especie de tangencia, con lo que un plano que recorte al toro va a permitirnos separar de la manera más simple ese círculo privilegiado. Es esto lo que nos dará la definición, la medida del pequeño a en tanto objeto del deseo.

Por otra parte, en la medida en que esto no es en sí mismo situable, definible, sino en relación al diámetro mismo de ese círculo excepcional, es en el radio, en la mitad de ese diámetro, si ustedes quieren, dónde veremos lo que constituye el resorte, la medida última de la relación del sujeto al deseo, a saber el pequeño en tanto símbolo del falo. Es eso hacia lo cual tendemos y lo que tomará sentido, aplicabilidad y alcance en el camino que hemos recorrido antes, para permitirnos llegar a hacer manejable para ustedes, sensible y hasta un cierto punto sugestivo por una verdadera intensidad estructural, esta imagen misma.

Dicho esto queda claro que el sujeto, en lo que tenemos que vérnosla con nuestro partenaire que nos llama en eso que tenemos ante nosotros bajo la forma de este llamado; y lo que viene a hablar ante nosotros, lo que se puede definir y escandir como el sujeto, sólo eso se identifica. Vale la pena recordarlo ya que después de todo el pensamiento se desliza fácilmente. ¿Por qué si no se ponen los puntos sobre las íes, no se diría que la pulsión se identifica y que una imagen se identifica? No puede decirse con justicia identificarse, no se introduce en el pensamiento de Freud el término de identificación sino a partir del momento en el que se puede en un grado cualquiera, incluso si esto no está articulado en Freud, considerar como la dimensión del sujeto —lo que no quiere decir que esto no nos lleve mucho más allá del sujeto— esta identificación.

La prueba está —les recuerdo lo que no se puede saber si está en los antecedentes primeros o en el futuro de mi discurso donde lo señalo- en que la primer forma de identificación y aquélla a la cual uno se refiere con cierta ligereza, cierta musiquita repetida, es la identificación que, se nos dice, incorpora, o aún - agregando una confusión a la imprecisión de la primera fórmula, introyecta. Contentémonos con *incorpora*, que es la mejor. ¿Cómo comenzar por esta primera forma de identificación si no les es dada la menor indicación, la menor referencia, sino vagamente metafórica, en una fórmula semejante, sobre lo que eso puede querer decir? O bien, si se habla de incorporación, es porque debe producirse algo a nivel del cuerpo. No se si este año podré llevar las cosas lo suficientemente lejos, lo espero de todos modos, tenemos tiempo ante nosotros para llegar, volviendo de dónde partimos, a dar su verdadero y pleno sentido a esa incorporación de la primera identificación.

Lo verán, no hay ningún otro medio de hacerla intervenir sino al retomarla por una temática que ha sido ya elaborada, desde las tradiciones más antiguas, míticas, e incluso religiosas, bajo el término de "*cuerpo místico"*. Es imposible no tomar las cosas en la medida que va de la concepción semítica primitiva: hay padre desde siempre para todos aquellos que descienden de él, identidad de cuerpo, pero en el otro extremo ustedes saben que está la noción que acabo de llamar por su nombre, la del cuerpo místico, en la medida en que es a partir de un cuerpo que se constituye una iglesia; y no es por nada que Freud para definirnos la identidad del yo en sus relaciones con lo que él denomina en la ocasión la "*Massenpsychologie*" se refiere a la corporeidad de la Iglesia.

Pero cómo hacerlos partir de allí sin prestarse a todas las confusiones y creer que, como el término de místico lo indica suficientemente, es sobre caminos distintos que aquéllos en los que nuestra experiencia querría arrastrarnos, no es sino retroactivamente, de algún modo, volviendo sobre las condiciones necesarias de nuestra experiencia, que podremos introducirnos en lo que nos sugiere en sesión, todo intento de abordar en su plenitud la realidad de la identificación. El abordaje entonces que he elegido por la segunda forma de la identificación, no es casual; es que esta identificación es aprehensible bajo el modo del abordaje por el significante puro, por el hecho de que podemos aprehender de una manera clara y racional un sesgo para entrar en lo que quiere decir la identificación del sujeto en la medida en que que el sujeto pone al mundo el rasgo unario, el rasgo unario una vez desprendido hace aparecer al sujeto como a cuenta, en el doble sentido del término.

La amplitud de la ambigüedad que ustedes pueden dar a esta fórmula -el que cuenta activamente sin duda, y también el que cuenta simplemente en la realidad, el que cuenta verdaderamente, evidentemente va a costarle tiempo encontrarse en su cuenta, exactamente el tiempo que pondremos en recorrer todo lo que acabo aquí de designarles- tendrá para ustedes su pleno sentido: Chatterton y sus camaradas en el Antártico, a varias centenas de kilómetros de la costa, exploradores víctimas de la mayor frustración, la que no se debe solamente a las carencias más o menos elucidadas en ese momento es un texto que tiene ya una cincuentena de años a las carencias más o menos elucidadas de una alimentación especial que está aún a prueba en ese momento, pero que se puede decir desorientados en un paisaje, si puedo decir, aún vírgen, aún no habitado por la

imaginación humana, nos cuentan en notas bien singulares que se contaban siempre con uno en más de los que eran, que no se reencontraban: "Uno se preguntaba siempre a dónde había pasado el faltante" el faltante que no faltaba sino de esto que todo esfuerzo de conteo les sugería siempre que había uno de más, luego uno de menos.

Palpan allí la aparición en estado desnudo del sujeto que no es nada más que eso, que la posibilidad de un significante en más de un **1** gracias al cual constata que hay uno que falta.

Si les recuerdo esto es simplemente para más en una dialéctica que comporta los términos más extremos en los que situamos nuestro camino y en la que ustedes podrán creer y preguntarse algunas veces incluso si no olvidamos ciertas referencias. Pueden preguntarse por ejemplo que relación hay entre el camino que les he hecho recorrer y esos dos términos con los que tuvimos que vérnosla, con los que tenemos que vérnosla constantemente pero en momentos distintos, el Otro y la cosa.

Por supuesto el sujeto en sí mismo está en último término destinado a la cosa, pero su ley, su fatum más exactamente, es ese camino que él no puede describir más que por el paso por el Otro en tanto que el Otro está marcado por el significante, y es en el más acá de ese pasaje necesario por el significante que se constituyen como tales el deseo y su objeto, la aparición de esa dimensión del Otro y la emergencia del sujeto. No sabría recordarles suficientemente para darles el sentido de lo que se trata y cuya paradoja, pienso, debe estar para ustedes suficientemente articulada en que el deseo, entiéndanlo en el sentido más natural, debe y no puede constituirse más que en la tensión creada por esta relación al Otro, la que se origina en esto del advenimiento del rasgo unario en tanto que en primer lugar y para comenzar borra de la casa siempre ese algo totalmente distinto que ese uno que ha sido para siempre irremplazable; encontramos allí desde el primer paso- se los hago observar al pasar la fórmula, allí se termina la fórmula de Freud: allí *donde la cosa estaba, yo (je) debo advenir*. Habría que reemplazar el orígen "*Wo es war da durch den Eins*" más bien por "*durch den Eins*" ahí por el uno en tanto que uno, el rasgo unario, "*werde Ich*", advendrá el "*Je*": todo el camino está trazado en cada punto del camino.

He intentado suspenderlos allí la última vez mostrándoles el progreso necesario en ese instante, en tanto no puede instituirse sino por la dialéctica efectiva que se realiza en la relación con el Otro.

Estoy asombrado de la especie de vaguedad en la que me parece cayó mi articulación, sin embargo cuidadosa, del "Nada quizás" y del " Quizás nada". ¿Qué es necesario entonces, para volverlos sensible a ella? Tal vez mi texto a este respecto y la especificación de su distinción como mensaje en pregunta, como respuesta pero no al nivel de la pregunta, como suspensión de la pregunta en el nivel de la pregunta, sido demasiado complejo para ser oído por aquéllos que no lo han registrado en sus rodeos para volver a él. Por decepcionado que pueda estar, soy yo el equivocado forzosamente es por lo que vuelvo a esto y para hacerme entender. No les sugeriré acaso la necesidad de volver a esto hoy por ejemplo, simplemente preguntándoles: ¿piensan acaso que "nada seguro" como enunciación pueda parecerles servir al menor deslizamiento, a la menor ambigüedad con "seguramente nada"? No es lo mismo. Entre "nada quizás" y "quizás nada" hay la misma diferencia. Diré incluso que hay en el primero, el "nada seguro", la misma virtud de socavar la pregunta en el origen que hay en el "nada quizás". E incluso en el "seguramente nada", hay la misma virtud de respuesta, eventual sin duda, pero siempre anticipada en relación a la pregunta, como es fácil de palpar, me parece, si les recuerdo que es siempre antes de toda pregunta y por razones de seguridad, si puedo decir, que uno aprende a decir en la vida, cuando es pequeño, "seguramente nada" Esto quiere decir: seguramente nada distinto que lo que ha sido ya esperado, es decir lo que se puede considerar por anticipado como reducible a cero. La virtud desangustiante de la *Erwartung,* he aquí lo que Freud sabe articular en la ocasión, nada de lo que ya sabemos: cuando se está así se esta tranquilo, pero no se lo está siempre.

Vemos así que el sujeto para encontrar la cosa se compromete de entrada en la dirección opuesta, no hay medio de articular esos primeros pasos del sujeto, sino por una nada que es importante hacerles sentir en esta dimensión a la vez metafórica y metonímica del primer juego significante, porque cada vez que tenemos que vérnosla con esta relación del sujeto a la nada, nosotros analistas, resbalamos regularmente entre dos pendientes: la pendiente que tiende hacia una nada de destrucción: en la enojosa interpretación de la agresividad considerada como puramente reducible al poder biológico de agresión, que no es de ningún modo significante, sino por degradación al soportar la tendencia a la nada tal como surge en un cierto estadio necesario del pensamiento freudiano y justo antes de que hubiera introducido la identificación (el instinto de muerte). La otra es una nadificación que se asimilaría a la negatividad hegeliana. La nada que trato de sostener en ese momento inicial para ustedes en la institución del sujeto es otra cosa. El sujeto introduce la nada como tal y esa nada debe distinguirse de cualquier ser de razón que es el de la negatividad clásica, de cualquier ser imaginario que es el del ser imposible en cuanto a su existencia, el famoso Centauro que detiene a los lógicos, todos los lógicos, incluso los metafísicos, a la entrada de su camino hacia la ciencia, que tampoco es el *ens privativum*, que es, para hablar con propiedad, lo que Kant denomina admirablemente en la definición de sus cuatro nadas, de las que saca tan poco provecho, el *nihil negativum*, a saber para emplear sus propios términos: "*leere Gegenstand ohne Begriff",* un objeto vacío, pero agreguemos, sin concepto, sin aprehensión posible con la mano. Es por eso, para introducirlo, que he tenido que poner ante ustedes la red de todo el grafo, a saber, la red constitutiva de la relación al Otro, con todos sus reenvíos.

Querría, para conducirlos por este camino, pavimentarles la vía con flores. Voy a aventurarme hoy, quiero decir, marcar mis intenciones cuando les digo que es a partir de la problemática del más allá de la demanda que el objeto se constituye como objeto del deseo; quiero decir que es porque el Otro no responde, sino que "nada quizás", que lo peor no es siempre seguro, que el sujeto va a encontrar en un objeto las virtudes mismas de su demanda inicial. Entiendan que es para pavimentarles el camino con flores que les recuerdo esas verdades: de experiencia común, de las que no se reconoce suficientemente la significación, y tratar de hacerles percibir que no es azar, analogía, comparación, ni sólo flores, sino afinidades profundas que me harán indicarles la afinidad con el término de objeto de ente Otro —con O mayúscula— en tanto por ejemplo esta se manifiesta por ejemplo en el amor, que el famoso trozo de *Eliante* en el *Misántropo* retoma del "*De natura rerum*" de Lucrecio :

La blanca es en blancura a los jazmines comparable ...
la negra por dar miedo una morena adorable;
la delgada tiene altura y libertad,
la gruesa está en su porte plena de majestad,
la desaliñada, cargada en si de pocos atractivos
es puesta bajo el nombre de belleza descuidada
.... etc."

Esto no es más que el signo imposible de borrar de ese hecho de que el objeto del deseo no se constituye sino en la relación al Otro en tanto que él mismo se origina en el valor del rasgo unario. Ningún privilegio en el objeto sino en ese valor absurdo dado a cada rasgo por ser un privilegio.

Qué otra cosa es necesaria para convencerlos de la dependencia estructural de esta constitución del objeto (objeto del deseo) en relación a la dialéctica inicial del significante, en tanto ella viene a encallar en la no respuesta del Otro, más que el camino ya recorrido por nosotros de la búsqueda sadiana que les he mostrado con amplitud —y si se perdió sepan al menos que me he comprometido a volver sobre todo esto en un prefacio que prometí a una edición de Sade— que no podemos desconocer con lo que denomino aquí la afinidad estructurante de ese encaminamiento hacia el Otro en tanto determina toda constitución del objeto del deseo, que vemos en Sade mezclar a cada rato, una con otra, la invectiva, digo, la invectiva contra el Ser Supremo, no siendo su negación más que *una* forma de la invectiva misma, aún siendo la negación más auténtica, absolutamente tejida con lo que denominaré, para aproximarme, abordarle un poco, no o la destrucción del objeto, como lo que podríamos tomar de entrada por su simulacro porque ustedes saben la excepcional resistencia de las víctimas del mito sadiano a todas las desgracias que deben experimentar a través del texto novelesco. Y además ¿qué quiere decir esta especie de a la madre encarnada en la naturaleza de una cierta y fundamental abominación de todos sus actos ? Acaso debe esto disimularnos aquello de lo que se trata y que no obstante se nos dice de que se trata al imitarlo en sus actos de destrucción e impulsándolos hasta su última consecuencia por una voluntad aplicada a forzarla, a recrear otra cosa, es decir, ¿qué ?, volver a darle su lugar al creador.

Al fin de cuentas, en último término, Sade lo ha dicho sin saberlo, articula esto por su enunciación: te doy tu realidad abominable, a ti el padre, sùbstituyéndome a ti en esta acción violenta contra la madre. Seguramente la restitución mítica del objeto a la nada, no apunta solamente a la víctima privilegiada, al fin de cuentas adorada como objeto de deseo, sino la multitud misma por millones de todo lo que es. Recuerden los complots antisociales de los héroes de Sade. Esta restitución del objeto a la nada simula esencialmente el aniquilamiento de la potencia significante. Es ése el otro término contradictorio de esa profunda relación al Otro tal como se instituye en el deseo sadiano, y está suficientemente indicado en el último voto testamentario de Sade en tanto apunta precisamente a ese término que he especificado para ustedes de la segunda muerte, la muerte del ser mismo en tanto Sade especifica en su testamento que a pesar de ser escritor, de su tumba y de su memoria no deben quedar huellas literalmente, y la maleza debe ser reconstituida en el lugar donde él fuera inhumado, que como sujeto esencialmente sea la no huella (pas de traces) que indique eso donde él quiere afirmarse: precisamente: como lo que he denominado el aniquilamiento de la potencia significante.

Si hay otra cosa que deba recordarles aquí para escandir suficientemente la legitimidad de la inclusión necesaria del objeto del deseo en esa relación al Otro en tanto implica la marca del significante como tal, se las designaría menos en Sade que en uno de sus comentarios recientes, contemporáneos, más sensibles, e incluso más ilustres. Ese texto aparecido enseguida después de la guerra en un número de *Tiempos modernos*, reeditado recientemente por los oficios de nuestro amigo Jean Jacques Pauvert en la nueva edición de la primera versión *de Justine,* es el prefacio de Paulhan. Un texto como ese no puede sernos indiferente, en la medida en que ustedes siguen aquí los rodeos de mi discurso; pues es sorprendente que sea sólo por las vías de un rigor retórico - verán que no hay otra guía en el discurso de Paulhan, el autor de "*Fleurs de Tarbes*"-que el desprendimiento tan sutil, quiero decir por esas vías de todo lo que ha sido articulado hasta ahora sobre el tema de la significación del sadismo, a saber lo que él denomina complicidad de la imaginación sadiana con su objeto, es decir, el flujo del exterior, quiero decir por la aproximación que puede hacer de esto un análisis literal, el flujo más seguro, el más estricto que se pueda dar de la esencia del masoquismo, de lo que justamente, del que justamente no dice nada si no es que noto, hace muy bien sentir que es en esta vía que está allí la última palabra del recorrido de Sade, no para juzgarlo clínicamente y de algún modo desde afuera donde el resultado es sin embargo manifiesto. Es difícil ofrecerse mejor a los malos tratos de la sociedad que como Sade lo ha hecho a cada instante, pero no esta allí lo esencial, lo esencial queda suspendido en ese texto de Paulhan que les ruego lean, que no procede más que por as vías de un análisis retórico del texto sadiano para hacernos sentir solamente de un velo el punto de convergencia en tanto se sitúan en esa reinversión fundada aparentemente sobre la más profunda complicidad con lo que la víctima no es al fín de cuentas más que el símbolo marcado por una especie de substancia ausente del ideal de las victimas sadianas. Es en tanto objeto que el sujeto sadiano se anula en lo que efectivamente reencuentra lo que fenomenológicamente nos aparece entonces en los textos de Masoch, a saber que el término, el colmo del goce masoquista no reside tanto en el hecho de que se ofrece para a oportar o no tal o cual dolor corporal, sino en ese extremo singular que ustedes encontrarán siempre en los grandes o pequeños textos de la fantasmagoría masoquista, esta anulación del sujeto, hablando con propiedad, en tanto se hace puro objeto. No hay a eso último término más allá del momento en el que la novela masoquista, cualquiera sea, llega a ese punto que puede parecer desde afuera tan superfluo, firuletes, lujo, ¿que és? hablando con propiedad, que se forja el mismo, ese sujeto masoquista, como siendo el objeto de una negociación o más exactamente de una venta entre los otros dos que se lo pesan como un bien, bien venal —observen el mismo paso fetiche— pues el último término se indica en el hecho de que es un bien que no habrá siquiera que preservar como el esclavo antiguo que se constituía al menos, se imponía respeto por su valor de mercancía.

Todo esto todos estos rodeos, este camino pavimentado con flores de Tarbes precisamente de flores literarias, para señalarles lo que quiero decir cuando hablo de lo que he acentuado para ustedes: a saber la perturbación profunda del goce en tanto el goce se define en relación a la cosa por la dimensión del Otro como tal en tanto esta dimensión del Otro se define por la introducción del significante.

Voy a dar aún tres pequeños pasos y después postergaré para la próxima vez la

continuación de este discurso en el temor de que recientan demasiado la fatiga gripal que me habita hoy.

Jones es un curioso personaje en la historia del análisis en relación a la historia del análisis lo que él impone a mi entender, se los diré enseguida para continuar este camino de flores de hoy, es que diabólica voluntad de disimulo podía haber en Freud para haber confiado a ese astuto galés, como tal corto de vista, para que no vaya demasiado lejos en el trabajo que le era confiado, el cuidado de su propia biografía. Es en el artículo sobre el simbolismo que he consagrado a la obra de Jones, lo que no significa simplemente el deseo de cerrar mi artículo con un buena referencia, lo que significa aquello sobre lo que concluí, a saber la comparación de la actividad del astuto galés con el trabajo del deshollinador. En efecto, él ha bien deshollinado todos los tubos, y se me podrá hacer justicia sobre el hecho de que en dicho artículo lo he seguido en todos los rodeos de la jornada hasta salir con él todo negro por la puerta que desemboca en el salón, como tal vez ustedes lo recuerdan. Lo que me ha valido de la parte de otro eminente miembro de la sociedad analítica, uno de aquéllos que yo más aprecio y amo, galés también, la seguridad de que él no comprendía verdaderamente absolutamente nada de la utilidad que yo creía aparentemente hallar en este minucioso recorrido. Jones no ha hecho nunca nada más en su biografía para señalar de todos modos un poco sus distancias, que aportar una lucecita exterior, a saber los puntos en los que la construcción freudiana se encuentra en desacuerdo, en contradicción con el evangelio darwiniano, lo qué es simplemente de su parte una manifestación propiamente grotesca de superioridad *chauvinista*.

Jones, entonces, en el curso de una obra cuyo recorrido es apasionante en razón misma de sus desconocimientos, especialmente a propósito del estadio fálico y de su experiencia excepcionalmente abundante con homosexuales femeninas, Jones encuentra la paradoja del complejo de castración que constituye seguramente lo mejor de todo aquello a lo cual él ha adherido -y bien hecho de adherir- para articular su experiencia y donde literalmente nunca ha penetrado. la prueba la constituye la introducción de ese término, ciertamente manejable a condición de que se sepa qué hacer con él, a saber, que se sepa situar allí lo que no es necesario hacer para comprender la castración: el término de *afanisis* Para definir el sentido de lo que puedo denominar sin forzar nada el efecto de Edipo, Jones nos dice algo que no puede situarse mejor en nuestro discurso: aquí resulta que, lo quiera o no, el otro como se los he articulado la vez pasada, prohibe el objeto o el deseo. Mi **o** y **o** aparenta ser excluyente. No del todo: o tu deseas que yo deseara, yo el Dios muerto, y no hay ninguna otra prueba —pero ella basta- de mi existencia que ese mandamiento que prohibe el objeto; exactamente lo constituye en la dimensión de perdidos: "hagas lo que hagas, no puedes más que reencontrar un otro, jamás ése". Es la interpretación más inteligente que puedo dar a ese paso que franquea alegremente dones —y se los aseguro a tambor batiente cuando se trata de marcar la entrada de esas homosexuales en el terreno sulfuroso que será de allí en más su habitat: o el objeto o el deseo, les aseguro que esto no tiene vueltas.

Si me detengo aquí es para dar a esa elección: vel, vel, la mejor interpretación, decir que la agrego, hago hablar bien a mi interlocutor. "O renuncias al deseo", nos dice Jones. Cuando se lo dice rápido esto puede dar la impresión de ir de suyo, tanto que antes se nos ha dado la ocasión de reposar el alma y al mismo tiempo comprenderla traduciéndonos la castración como *afanisis*. Pero qué quiere decir renunciar al deseo? Es sostenible esta afanisis del deseo si le damos esta función como en Jones, de sujeto de temor. ¿Es concebible acaso en él hecho de experiencia, en el punto en que Freud lo hace entrar en juego en una de las salidas posibles -y se los acuerdo- ejemplares del conflicto freudiano, el de la homosexualidad femenina? Miremos de cerca. Este deseo que desaparece, al cual, sujeto, renuncias, ¿no nos enseña acaso nuestra experiencia que eso quiere decir que desde entontes tu deseo va a estar tan bien oculto que puede por un tiempo parecer ausente? Digamos incluso a la manera de nuestra superficie del cross-cap o de la mitra: se invierte en la demanda. Demanda aquí, una vez más, recibe su propio mensaje en forma invertida. Pero al fin de cuentas, ¿qué quiere decir ese deseo oculto sino lo que denominamos y descubrimos en la experiencia como deseo reprimido? No hay en todo caso más que una cosa que sabemos que no encontraremos nunca en el sujeto: es el temor a la represión en tanto tal en el momento mismo en que se opera, en su instante. Si se trata en la afanisis de algo que concierne al deseo es arbitrario dada la manera en la que nuestra experiencia nos ensera a verlo sustraerse..

Es impensable que un analista articule que en la conciencia pueda formarse algo que sería el temor a la desaparición del deseo. Allí dónde el deseo desaparece, es decir en la represión, el sujeto está completamente incluído, no desligado de esta desaparición. Y lo sabemos: la angustia, si se produce, no es nunca ante la desaparición del deseo, sino del objeto que disimula, de la verdad del deseo, o aún si ustedes quieren de lo que no sabemos del deseo del Otro. Toda interrogación de la conciencia concerniente al deseo como pudiendo desfallecer no puede ser más que complicidad. Concius quiere decir cómplice, por otra parte, algo en lo que la etimología retoma su frescura en la experiencia y es por esto que les he recordado hace un rato en mi camino pavimentado con flores, la relación de la ética, sadiana con su objeto. Es lo que denominamos la ambivalencia, la ambigüedad, la reversibilidad de ciertas cuplas pulsionales pero no vemos, al decir simplemente esta equivalencia, que esto se invierta que el sujeto se haga objeto y él objeto sujeto. No comprendemos el verdadero resorte que implica siempre esta referencia al gran Otro donde todo esto toma su sentido.

La afanisis explicada como fuente de la angustia en el complejo de castración, es hablando con propiedad, una exclusión del problema; pues la única pregunta que debe plantearse aquí un teórico analista —se comprende que haya en efecto una pregunta que plantearse, pues el complejo de castración sigue siendo hasta ahora una realidad no completamente elucidada— la única cuestión que hay que plantear es la que parte de ese hecho feliz de que gracias a Freud que le ha dejado su descubrimiento a un estadio mucho más avanzado que el punto donde él puede, teórico del análisis, arribar, la cuestión es saber porqué el instrumento del deseo, el falo, toma ese valor tan decisivo, porqué es él y no el deseo lo que está implicado en una angustia, en un temor del que no es de todos modos vano a propósito del término de afanisis, que hayamos prestado testimonio para no olvidar que toda angustia es angustia de nada, en tanto es del "nada quizás" que el sujeto debe (*se rembarder*), lo que quiere decir que por un tiempo se trata para él de la mejor hipótesis: nada quizás a temer. ¿Por que viene allí a surgir la función del falo, allí donde en efecto todo sería sin él tan fácil de comprender, lamentablemente de una manera enteramente exterior a la experiencia? ¿Por qué la cosa del falo, por qué el falo viene como medida en el momento en que se trata de qué? Del vacío incluído en el corazón de la demanda, es decir del más allá del principio del placer, de lo que hace de la demanda su repetición eterna es decir de lo que constituye la pulsión. Una vez más hénos aquí vueltos

a ese punto que no superaré hoy de que el deseo se construye en el camino de una pregunta que lo amenaza y que es del dominio del "*n' être(70)*", que ustedes me permitirán introducir aquí con ese juego de palabras. Una reflexión final me ha sido sugerida en estos días con la presentificación siempre cotidiana de la manera con la que conviene articular decentemente, y no sólo en burla, los principios eternos de la iglesia o los rodeos vacilantes de las diversas leyes nacionales sobre el *Birth Control*, a saber que la primera razón de ser, de la que ningún legislador hasta el presente ha hecho constatar para el nacimiento de un niño, es que se lo desee y que nosotros que conocemos bien el rol de esto, —haya o no sido deseado— sobre todo el desarrollo del sujeto ulterior, no parece que hayamos sentido la necesidad de recordar para introducirlo, hacerlo sentir a través de esta ebria discusión que oscila entre la necesidad utilitaria evidente de una política demográfica y el temor angustiante —no lo olviden— de las abominaciones que eventualmente la eugenesia nos prometería .

Es un primer paso, un pequeño paso, pero un paso esencial —y a poner a prueba, ustedes lo verán— para desempatar, hacer observar la relación constituyente efectiva en todo destino futuro, supuestamente a respetar como el misterio esencial del ser a venir, que haya sido deseado y por qué.

Recuerden que ocurre a menudo que el fondo del deseo de un niño es simplemente esto que nadie dice: que sea como no uno, que sea mi maldición sobre el mundo.



Clase 16

4 de Abril de 1962

Los que por diversas razones personales o no, se destacaron por su ausencia en la reunión de la Sociedad que se denomina provincial, van a sentirse víctimas de un pequeño aparte; ya que por el momento voy a dirigirme a los demás, dado que estoy con ellos en deuda, en una deuda gentil. Tal vez les haya venido la sospecha, pues dice algo en ese pequeño congreso. Ha sido para defender el partido que tomaron, lo que no dejaba de disimular en mí, debo decirlo, cierta insatisfacción a su respecto.

Es necesario de todos modos filosofar un poco sobre la naturaleza de lo que se denomina

un congreso. Es en principio uno de esos modos de encuentro donde se habla, pero donde cada cual sabe que algo de lo que dice participa de alguna indecencia, de modo que es natural que no diga allí más que nulidades pomposas, permaneciendo de ordinario cada cual clavado al rol a conservar.

No es exactamente lo que ocurre en lo que nosotros llamamos más modestamente nuestras jornadas. Pero desde hace algún tiempo todo el mundo es muy modesto. Se lo denomina coloquio, encuentro. Lo que no cambia en nada el fondo del asunto; se trata siempre de congresos.

Está la cuestión de los "*rapports(71)*". Me parece que ese término merece que nos detengamos en él, porque al fin de cuentas es bastante raro si lo miramos de cerca: ¿*rapport* a qué?, ¿de qué?, ¿*rapport* entre qué?, incluso, ¿*rapport* contra qué?, como se dice, el pequeño *rapporteur* (informante-soplón) ¿Es eso verdaderamente lo que se quiere decir? Habría que ver. En todo caso si el término es claro cuando se dice: "el informe de fulano sobre la situación financiera", no se puede decir que uno esté totalmente cómodo al darle un sentido que debe ser análogo a un término como "*rapport* sobre sobre la angustia", por ejemplo. Confiesen que es bastante curioso que se haga un informe sobre la angustia, o sobre la poesía por ejemplo, o sobre un cierto número de términos de ese tipo. Ojalá vean la extrañeza de la cuestión específica no sólo de los congresos de psicoanalistas, sino de cierta cantidad de otros congresos, digamos, de filósofos en general.

El término de de *rapport*, debo decir, hace dudar; tanto que en un tiempo yo mismo no dudaba en llamar discurso lo que pudiera tener que decir con términos análogos "*Discurso sobre la causalidad psíquica*" por ejemplo. Lo que suena preciosista, Volví a "*rapport*" como todo el mundo.

Asimismo este término y su empleo están hechos para hacerles plantear justamente la cuestión del grado de conveniencia con el que se miden esas relaciones extrañas con sus extraños objetos. Es seguro que hay cierta proporción de: dichos rapports con un cierto tipo constituyente de la cuestión a la que se reitere (rapporte): el vacío del centro de mi toro por ejemplo cuando se trata de la angustia o el deseo, es muy perceptible. Lo que nos permitiría creer, comprender, que el mejor eco del significante que podríamos tener del termino informe *rapport*) científico en este caso debería ser tomado con lo que se llama también la relación *rapport*) cuando se trata de la relación sexual; uno y otro no son sin relación con la cuestión en juego, pero apenas (*tout juste*).

Es allí que reencontramos esta dimensión del "no sin" como fundadora del punto mismo en que nos introducimos en el deseo y en la medida en que el acceso al deseo exige que el sujeto no sea sin tenerlo, ¿tener qué? Está allí toda la cuestión. Dicho de otro modo, el acceso al deseo reside en un hecho, en ese hecho de que la codicia del ser llamado humano tenga que deprimirse inauguralmente para restaurarse sobre escalas de una potencia de la que se pregunta qué es. Y sobre todo, esta potencia hacia qué se esfuerza. Ahora, eso hacia lo cual se esfuerza visiblemente, sensiblemente, a través de todas las metamorfosis del deseo humano, parece que es hacia algo cada vez más sensible, más preciso, que es aprehendido por nosotros como ese agujero central, esa cosa de la que hay que dar cada vez más la vuelta para que se trate del deseo que conocemos, ese deseo humano en tanto está cada vez más informado; es eso lo que hace entonces hasta cierto punto legitimo que su rapport, en particular el del otro día, informe (*rapport*) sobre la angustia, no pueda acceder a la cuestión sino por no estar sin relación (*rapport*) con la cuestión.

Lo que no quiere decir sin embargo que el sin , si puedo decir, deba seguirse demasiado paso a paso, dicho de otro modo, que se crea un poco demasiado fácilmente responder al vacio constitutivo del centro de un sujeto por exceso de carencia en los medios de su abordaje; y aquí me permitirán evocar el mito de la virgen loca que en la tradición judeocristiana, responde tan bellamente al de la (escritura en giego) de la miseria en el *Banquete* de Platón. La (escritura en giego) logra su cometido porque de hecho es de Venus; pero no es forzoso: la imprevisión que simboliza dicha virgen loca puede perfectamente hacer fracasar su embarazo.

Entonces, donde está el límite imperdonable en este asunto, -porque al fin es de eso de lo que se trata: es del estilo de lo que puede comunicarse en un cierto modo de comunicación que tratamos de definir, el que me obliga a volver aquí sobre la angustia; no es cuestión de retomar ni de darles la lección a aquellos que hablaron de eso, no sin flaquezas -límite evidentemente buscado, a partir del cual se pueden reprochar a los congresos sus resultados, ¿dónde debe ser buscado?

Ya que hablamos de algo que nos permite aprehender el vacío cuando de trata por ejemplo de hablar del deseo, vamos acaso a buscarlo en esta especie de pecado en el deseo contra no sé qué fuego de la pasión, de la pasión de la verdad, por ejemplo, ¿que es el modo bajo el cual podríamos alfiletear perfectamente por ejemplo una cierta apariencia, un cierto estilo: la apariencia universitaria por ejemplo? Eso sería demasiado cómodo, demasiado fácil.

Por supuesto no voy a parodiar aquí el famoso rugido del vómito del Eterno ante una tibieza cualquiera, cierto calor conduce también -como es sabido- a la esterilidad Y, en verdad, nuestra moral, una moralidad que se sostiene ya muy bien, la moral cristiana, dice que no hay más que un sólo pecado, el pecado contra el espíritu. Y bien, nosotros diremos que no hay pecado contra el deseo, como tampoco hay temor de la aphanisis, en el sentido en que la entiende Jones.

No podemos decirnos en ningún caso que podamos reprocharnos no desear lo suficiente. No hay más que una cosa -y no hay nada que podamos hacerle- no hay más que una cosa a temer: es esa torpeza para reconocer la curva propia del recorrido de ese ser infinitamente chato cuya propulsión les muestro necesaria en este objeto cerrado que denomino aquí el toro, que no es, a decir verdad, más que la forma más inocente que dicha curvatura puede tomar ya que en tal forma que no es menos posible ni menos extendida, ocurre en la estructura misma de esas formas a las que los he introducido la última vez, que el sujeto al desplazarse se encuentra con su izquierda ubicada a la derecha y esto, sin saber cómo ha podido ocurrir, cómo se produjo Todos los que aquí me escuchan no tienen a este respecto ningún privilegio; hasta cierto punto diría que yo tampoco esto puede ocurrirme como a los otros.

La única diferencia entre ellos y yo hasta el momento, me parece, no reside más que en el

esfuerzo que pongo, en la medida en que rinde un poquito más que ellos.

Puedo decir que en un cierto numero de cosas que han sido adelantadas sobre un tema que sin duda no he abordado: la angustia -no es esto lo que me decide a anunciarles que ése será el tema de mi seminario del año próximo, si el siglo que nos permite que haya uno- sobre ese asunto de la angustia he oído muchas cosas extrañas, cosas aventuradas, no todas equivocadas y que no voy a retomar, dirigiéndome en especial a tal o cual, una por una. Me parece no obstante que lo que ha revelado allí cierta flaqueza, era aquella de un sin y en absoluto de naturaleza tal que recubra lo que denomino el vacío del centro. De todos modos, algunas reflexiones de mi último seminario hubieran debido prevenirlos sobre los puntos más vivos; y es por eso que me parece también legítimo abordar hoy la cuestión por este sesgo, ya que se encadena perfectamente con el discurso de hace una semana.

Asimismo no por nada he acentuado, recordado, la distancia que separa en nuestras coordenadas fundamentales, -aquellas donde deben insertar este año nuestros teoremas sobre la identificación-, la distancia que separa al otro de la cosa, ni tampoco lo que en propios términos he creído deber señalarles, la relación de la angustia al deseo del Otro.

A falta verdaderamente de partir de allí, de agarrarse de eso como una especie de puño cerrado; y por no haber hecho más que girar alrededor por no sé qué pudor -pues verdaderamente en ciertos momentos, diría casi todo el tiempo- y hasta en sus relaciones de las que he hablado por no sé qué que se sostiene de esta especie de falta que no es la buena, hasta en esas relaciones pueden de todos modos connotar al márgen ese no sé qué que era siempre la convergencia que se impone con una especie de orientación de aguja, de brújula, que el único término que podía dar unidad a esa especie de movimiento de oscilación alrededor de lo que la cuestión temblaba, era este término: la relación de la angustia al deseo del Otro y es esto lo que yo querría, porque seria falso, vano, y no sin riesgo no marcar aquí algo al pasar, que pueda ser como un gérmen para recoger todo lo que se dijo sin duda interesante en el transcurso de las horas o esa pequeña reunión en la que las cosas cada vez más acentuadas llegaba a enunciarse, para que eso no se disipe, para que se enlace a nuestro trabajo, permítanme intentar aquí muy masivamente, como al margen y casi por anticipado, pero no sin también una pertinencia de puntos exactos, en el punto al que hablamos llegado, puntuar un cierto número de referencias primeras que no deberían faltarles en ningún momento.

Si el hecho de que el goce, en tanto goce de la cosa, está prohibido en su acceso fundamental, si es eso lo que les dije durante todo el año del seminario sobre la Etica, si es en esa suspensión, en el hecho de que este goce está suspendido, aufgehoben, que yace propiamente el plano de apoyo que va a constituirse como tal y sostener se el deseo -es verdaderamente la aproximación más lejana de todo lo que la gente puede decir- ustedes no ven que podemos formular que el Otro, ese Otro en tantos se plantea a ser y a la vez no es, en tanto el es a ser el Otro aquí cuando nos adelantamos hacia el deseo vemos que en tanto su soporte es el significante puro, el significante de la ley que el Otro se presenta aquí como metáfora de esta interdicción.

Decir que el Otro es la ley o que en el goce en tanto que prohibido es lo mismo. Entonces, alerta con aquel -no está por otra parte aquí hoy- que ha hecho de la angustia el soporte y el signo y el espasmo del goce de un sí identificado, identificado exactamente como si no fuera mi alumno con ese fondo inefable de la pulsión como corazón, centro del ser donde justamente no hay nada. Sin embargo, todo lo que les enseño sobre la pulsión es justamente que no se confunde con ese sí mítico, que no tiene nada que ver con lo que se hace de él en una perspectiva jungiana. Evidentemente no es corriente decir que la angustia es el goce de lo que se podría llamar el último fondo de su propio inconsciente. Es hacia allí que se dirigía ese discurso. No es corriente y no por no corriente es verdadero.

Es un punto extremo al que uno puede ser llevado cuando se está en un cierto error que repone enteramente en la elisión de esa relación del otro a la cosa, en tanto antinómica; el Otro es a ser, entonces no lo es tiene de todas maneras cierta realidad, sin ella yo no podría siquiera definirlo como el lugar donde se despliega la cadena significante, el único Otro real, ya que no hay ningún otro del otro, nada que garantice la verdad de la ley, siendo el único Otro real aquel del que se podría gozar sin la ley. Esta virtualidad define al Otro como lugar; la cosa en suma elidida, reducida a su lugar, he allí al Otro con O mayúscula.

Y vamos enseguida y rápidamente a lo que tengo que decir a propósito de la angustia: pasa, les anuncié, por el deseo del Otro. Es allí que estamos con nuestro toro, es allí que tenemos que definirlo paso a paso. Es allí que haré un primer recorrido un poco rápido: lo que nunca es malo porque se puede volver hacia atrás.

Primer abordaje: vamos a decir que esa relación que articulo diciendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, lo que por supuesto quiere decir algo, pero ahora lo que está en juego, lo que eso introduce ya, es que evidentemente digo algo totalmente distinto. Digo que el deseo ***x*** del sujeto *ego* es la relación al deseo del Otro, estaría en una relación al deseo del Otro, en una relación *beschrankung*, de limitación, vendría a configurarse en un simple campo de espacio vital o no, concebido como homogéneo, vendría a limitarse por sus choques. Imagen fundamental de todo tipo de pensamientos cuando se especula sobre los efectos de una conjunción psico-sociológica. La relación del deseo del sujeto, del sujeto al deseo del Otro no tiene nada que ver con cualquier cosa que sea intuitivamente soportable en ese registro.

Un primer paso sería elide avanzar que si medida quiere decir medida de tamaño, no hay entre ellos medida común, y con sólo decir eso reencontramos la experiencia. ¿Quién ha encontrado alguna vez una medida común entre su deseo y cualquiera con el que tenga relación como deseo? Si no se antepone eso en toda ciencia de la experiencia, cuando se tiene el título de Hegel, el verdadero título de la "*Fenomenología del espíritu*", uno puede permitirse todo, incluso las prédicas delirantes sobre la bienaventuranza de la genitalidad. Es justamente eso lo que quiere decir mi introducción del símbolo [raíz cuadra de] **-1** ; es algo destinado a sugerirles que [raíz cuadra de] **-1** multiplicado por [raíz cuadra de] **-1**, el producto de mi deseo por el deseo del Otro[raíz cuadra de] **-1 x** [raíz cuadra de] **-1 = -1** no da ni puede dar sino una falta: **-1**, la falta del sujeto en ese punto preciso.

Resultado: el producto de un deseo por el otro no puede ser más que esa falta, y hay que partir de allí para sostener algo. Lo que quiere decir que no puede haber allí ningún acuerdo, ningún contrato, en el plano del deseo, que aquello de lo que se trata en esta

identificación del deseo del hombre al deseo del Otro, es esto que les mostraré en un juego manifiesto haciendo mover ante ustedes las marionetas del fantasma en tanto son el soporte, el único soporte posible de lo que puede constituír en sentido apropiado una realización del deseo.

Y bien, cuando hayamos llegado allí, -pueden de todas maneras verlo indicado en mil referencias las referencias a Sade para tomar las más cercanas, el fantasma: "pegan a un niño", para retomar uno de esos primeros bordes con los que comencé a introducir ese juego -lo que mostraré es que la realización del deseo significa, en el acto mismo de esta realización, no puede significar más que ser el instrumento, servir el deseo del Otro que no es el objeto que tiene enfrente en el acto sino un otro que está detrás.

Se trata del término posible en la realización del fantasma, no es más que un término posible y antes de hacerse ustedes mismos el instrumento de ese otro en un hiperespecio tienen que vérselas con deseos, deseos reales. El deseo existe, está constituido, se pasea a través del mundo y ejerce sus estragos ante toda tentativa de vuestras imaginaciones eróticas o no para realizarlo; e incluso no queda excluido que ustedes lo reencuentren como tal, el deseo del Otro, del Otro real tal como lo he definido hace un momento.

Es en ese punto que nace la angustia; la angustia es más tonta que un repollo. Es increíble que en ningún momento yo haya podido ver ni siquiera el esbozo de esto que parecía en ciertos momentos, como se dice, un juego de *chache-tampon*, tan simple. Se ha ido a buscar la angustia y más exactamente lo que es más original que la angustia: la preangustia, la angustia traumática. Nadie habló de esto: *la angustia es la sensación del deseo del Otro*. Sólo que, como cada vez que alguien adelanta una fórmula, no sé lo que ocurre, las precedentes caen en el fondo de los bolsillos, de donde no salen más. Tengo que ilustrar esto -me disculpo- y aún groseramente para hacer sentir lo que quiero decir, presto a que traten de servirse de ello, lo que puede servir en todos los lugares donde hay angustia.

Pequeño apólogo que no es tal vez el mejor. La verdad, lo he forjado esta mañana, diciéndome que era necesario que trate de hacerme comprender. Habitualmente me hago comprender de costado, lo que no está mal; eso les evita engañarse en el lugar correcto. Voy a intentar hacerme entender en el lugar correcto y evitarles cometer errores: supónganme en un lugar cerrado, sólo con una *mantis religiosa* de tres metros de alto -es la proporción justa para que yo tenga la altura del macho y estoy vestido con una piel del tamaño de dicho macho que mide 1,75 m., aproximadamente mi altura. Me observo, observo mi ridícula imagen en el ojo facetado de la *mantis religiosa*. ¿Es eso la angustia?

Está muy cerca. No obstante al decirles que es la sensación del deseo del Otro, esta definición se manifiesta en lo que ella es, a saber puramente introductiva. Deben necesariamente que referirse a mi estructura del sujeto, es decir, conocer todo el discurso antecedente para comprender que si se trata del Otro con mayúscula, no puedo contentarme sin ir más allá de esta representación de mi pequeña imagen como *mantis macho* en el ojo facetado del otro. Se trata, hablando con propiedad, de la aprehensión pura del deseo del Otro como tal, ¿si desconozco justamente qué? Mis insignias: a saber que estoy disfrazado con los despojos del macho. No sé lo que soy como objeto para el Otro. La angustia, se dice, es un afecto sin objeto, pero esa falta de objeto hay que saber dónde está, está de mi lado. El afecto de angustia está en efecto connotado por una falta de objeto, pero no por una falta de realidad. Si no me sé más objeto eventual de ese deseo del Otro, ese otro que está frente a mí, su figura me es enteramente misteriosa sobre todo en la medida en que esa forma que tengo delante mío no puede en efecto tampoco estar constituida para mí en objeto, pero donde puedo sentir un modo de sensaciones que constituyen toda la sustancia de lo que se denomina la angustia, de esa opresión indecible por la que llegamos a la dimensión misma del lugar del otro en tanto puede aparecer el deseo.

Eso es la angustia. No es sino a partir de allí que ustedes pueden comprender los diversos caminos que toma el neurótico para arreglársela en esa relación con el deseo del otro. Entonces, en el punto en más encontramos, ese deseo, se los he mostrado la vez pasada como incluido primero necesariamente en la demanda del Otro(72).

Por otra parte, ¿qué es lo que encuentran ustedes aquí como verdad primera si no es lo corriente de la experiencia cotidiana? Lo que es angustiante casi para cualquiera, no sólo para los niños que todos somos, es "(...)" en alguna demanda lo que puede ocultarse de esa ***x*** impenetrable y angustiante por excelencia del "¿qué puede querer en ese lugar?" Allí configuración, aquí demanda. Ustedes lo ven, es un *medium* entre demanda y deseo, Este *medium* tiene nombre, se llama *falo*.

La función fálica no tiene otro sentido que el de ser lo que da la medida de ese campo a definir en el interior de la demanda como el campo del deseo, y también, si se quiere, que todo lo que nos cuenta la teoría analítica, la doctrina freudiana, sobre esta materia, consiste justamente en decirnos que es per allí que al fin de cuentas todo se arregla.

No conozco el deseo del Otro: la angustia; pero conozco su instrumento el falo; y sea quien sea, me veo obligado a pasar allí, y no haber historias: lo que en el lenguaje corriente se llama seguir los principios de papá, y como todas saben que desde hace un tiempo papá no tiene más principios es con eso que comienzan las desgracias; pero mientras papa esté allí, en la medida en que es el centro alrededor del que se organiza la transferencia de lo que en esta materia es la unidad de intercambio, es decir **1/**?, es decir la unidad que se instaura, que se convierte **1/**??en la base y principio de todo apoyo, de todo fundamento, de toda articulación del deseo, y bueno, las cosas pueden marchar, estarán exactamente tendidas entre el '*me funaï* "puede no haberme nunca engendrado" en el limite y lo que se denomina la *baraka* en la tradición semita e incluso bíblica hablando con propiedad, a saber, al contrario, lo que me constituye prolongación viva, activa de la ley del padre, del padre como origen de lo que va a transmitirse como deseo.

Entonces ustedes van a ver que la angustia de castración tiene -dos sentidos y dos niveles; ya que si el falo es ese elemento de mediación que da su soporte al deseo, y bueno, la mujer no es la más perjudicada en este asunto porque después de todo es para ella muy- simple ya que no lo tiene no tiene más que desearlo; y les juro que en los casos más afortunados es una situación a la que en efecto ella se acomoda perfectamente bien. La dialéctica del complejo de castración en tanto introduce para ella el Edipo, nos dice Freud, no quiere decir otra cosa. Gracias a la estructura misma del deseo humano para ella el camino necesita menos desvíos -el camino normal- que para el hombre. Puesto que

para el hombre, para que su falo pueda servir a ese fundamento del campo del deseo, va a ser necesario que lo pida para tenerlo. Es de algo así de lo que se trata a nivel del complejo de castración, es un pasaje transicional de lo que en él es el soporte natural vuelto medio extraño, vacilante, del deseo a través de esa habilitación por la ley, en la que ese trozo, esa libra de carne, va a convertirse en la prenda, algo por donde va a designarse en el lugar donde va a manifestarse como deseo en el interior del círculo de la demanda..

Esta preservación necesaria del campo de la demanda que "humaniza" por la ley el modo de relación del deseo a su objeto, he allí de lo que se trata en este punto y lo qué hace que el peligro para el sud eto es no sin, como se lo dice en todas esas desviaciones que hacemos desde hace años por tratar de contrariar el análisis, que el peligro para el suj eto no consiste en ningún abandono por parte del Otro sino en su abandono como sujeto a la demanda. Pues en la medida en que vive que desarrolla la constitución de su relación al falo estrechamente en el campo de la demanda, es allí que esta demanda no tiene término, hablando con propiedad; pues ese falo -aún cuando sea necesario para introducir, para instaurar ese campo del deseo, que sea demandado- como ustedes saben no está propiamente en poder del Otro hacer de él un don en el plano de la demanda.

Es en la medida en que la terapéutica no llega a resolver mejor de lo que hace la terminación del análisis, no llega a hacerlo salir del circulo propio de la demanda, que tropieza, que termina al final sobre esta forma reivindicatoria, en esta forma insaciable, *endliche* que Freud en su último artículo, "*Análisis terminable e interminable*" señala como angustia de castración no resuelta en el hombre, como *penis-neid* en la mujer.

Pero una posición justa, una posición correcta de la función de la demanda en la eficiencia analítica y de la manera de dirigirla podría tal vez permitirnos, si no tuviéramos a su respecto tal retraso, retraso ya señalado suficientemente por el hecho de que manifiestamente no es sino en los casos más raros que tropezamos con ese término señalado por Freud como punto de detención de su propia experiencia. Quiera el cielo que lleguemos allí aún si se trata de un impasse! Probaría al menos hasta dónde podemos llegar cuando se trata efectivamente de saber si llegar hasta allí nos conduce a un impasse o si se puede pasar más allá.

Antes de dejarlos tengo que indicarles algunos de esos puntitos que les darán satisfacción por mostrarles que nos encontramos en el lugar correcto al referirnos a algo de la experiencia del neurótico. ¿Que hace la histérica o el neurótico obsesivo en el registro que acabamos de tratar de construir, qué es lo que hacen tanto uno como otro en el lugar del deseo del Otro como tal?

Antes de caer en la trampa de incitarlos a jugar todo el juego en el plano de la demanda, de imaginarnos -lo que no es por otra parte una imaginación absurda- que llegaremos en el límite a definir el campo fálico como la intersección de frustración qué es lo que hacen espontáneamente?

La histérica, es sencillo, el obsesivo también, pero menos evidente. La histérica no necesita haber asistido a nuestro seminario para saber que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que en consecuencia el Otro puede perfectamente suplantarla, a ella, la histérica, en esta función del deseo. La histérica vive su relación al objeto fomentando el deseo del Otro, con o mayúscula, por este objeto. Recuerden el caso Dora. Pienso haber articulado esto suficientemente a lo largo y a lo ancho como para tener que evocarlo aquí. Hago implemente recurso a la experiencia de cada uno y a las llamadas operaciones de intriga refinada que ustedes pueden ver desarrollarse en todo comportamiento de histérica consistente en sustentar en su entorno inmediato el amor de tal por tal otro que es su amigo y verdadero objeto último de su deseo, permaneciendo por supuesto siempre la profunda ambigüedad de saber si la situación no debe comprenderse en el sentido inverso.

¿Por qué? Es lo que por supuesto ustedes podrán ver como perfectamente calculable en lo que sigue por el hecho de la función del falo que puede siempre pasar de uno al otro de los dos "*partenaires*" de la histérica.

Sobre esto volveremos en detalle. ¿Qué es lo que hace verdaderamente el obsesivo en lo que concierne, hablo directamente, a su asunto con el deseo del Otro? Es más astuto, ya que ese campo del deseo está constituido por la demanda paterna en tanto es ella la que preserva, la que define el campo del deseo como tal, al prohibirlo. Y bueno, que se lea arregle entonces por sí mismo el que está encargado de sostener el deseo en el lugar del objeto en la neurosis obsesiva: el muerto. El sujeto tiene el falo, puede incluso exhibirlo en la oportunidad, pero es el muerto a quien se le ruega servirse de él. No es por nada que he señalado en la historia del Hombre de las Ratas la hora nocturna en que luego de haberse largamente contemplado en erecclón en el espejo, va a la puerta de entrada, abre al fantasma de su padre, le ruega constatar que todo esta listo para el supremo acto narcicístico que es para el obsesivo ese deseo.

Fuera de esto no se sorprendan que con tales medios la angustia no aflore más que de tiempo en tiempo, que no este ahí todo el tiempo, que está sin embargo mucho más y mucho mejor apartada en la histérica que en el obsesivo, siendo la complacencia del Otro mucho más grande que aquella de un muerto que es siempre difícil sin embargo de mantener presente, si puedo decir. Es por lo cual el obsesivo de tiempo en tiempo, cada vez que no puede ser repetido hasta la saciedad todo el arreglo que le permite arreglarse con el deseo del Otro, ve resurgir, de una manera más o menos desbordante el afecto de angustia.

De ahí solamente al volver hacia atrás les hace comprender que la historia fóbica marca un primer paso en esta tentativa que es propiamente el modo neurótico de resolver el problema del deseo del Otro, un primer paso digo de la manera en que esto puede revolverse. Es un paso como ustedes saben, éste, que está lejos de alcanzar esta solución relativa de la relación de angustia.

Bien por el contrario, no es sino de una manera absolutamente precaria que esta angustia es dominada, ustedes lo saben, por el intermediario de este objeto cuya ambigüedad respecto de el nos ha sido ya bastante subrayada entre la función pequeño ***a*** y la función pequeña ??El factor común que constituye el pequeño ??en todo deseo ***a*** del deseo está ahí de alguna manera extraída y revelada. Es sobre lo cual pondría el acento la próxima vez para precisar a partir de la fobia en que consiste esta función del falo.

Hoy groseramente, ¿qué ven? Es que al fin de cuentas la solución que percibimos del problema de la relación del sujeto al deseo en su fondo radical se propone así: ya que se trata de demanda y que se trata de definir el deseo, y bien, digámoslo groseramente: el sujeto demanda el falo y el falo el deseo. Es tan tonto como eso. Es de ahí al menos que hay que partir como fórmula radical para ver efectivamente lo que se ha hecho de esto en la experiencia.

Este modelo se modula en torno a esa relación del sujeto al falo en tanto que, lo ven, es esencialmente de naturaleza (...) puede provocar ese surgimiento de angustia ligado al temor de una pérdida, es el falo. ¿Porqué no el deseo? No hay temor de la *aphanisis*, hay temor de perder el falo porque sólo el falo puede dar su campo propio al deseo.

Pero que no se nos hable tampoco ahora de defensa contra la angustia. Uno no se defiende contra la angustia como tampoco hay temor de la *afanisis*. La angustia está en el inicio de la detensa, pero uno no se defiende de la angustia. Por supuesto que si les digo que voy a consagrar todo un año al tema de la angustia es porque no pretendo haber hoy realizado este recorrido, que esto no plantee problemas. Si la angustia -es siempre a este nivel que les he definido casi caricaturalmente mi apólogo, que sitúa la angustia- si la angustia puede convertirse en signo, es que por supuesto transformada en signo ella no es tal vez totalmente lo mismo que eso con lo que intenté planteárselas al comienzo en su punto esencial.

Hay también un simulacro de angustia. En ese nivel se puede estar tentado de minimizar su alcance, en la medida en que es verdaderamente sensible que el sujeto se envíe a sí mismo signos de angustia, y manifiestamente o para que sea más divertido. Pero no es tampoco de allí que podemos partir para definir la función de la angustia; y finalmente para decir, como pretendí únicamente hacerlo hoy, cosas masivas, que se abran a este pensamiento de que si Freud nos dijo que la angustia es una señal que se desarrolla a nivel del yo es necesario de todos modos saber que, ¿es una señal para quien? No para el yo, ya que es a nivel del yo que se produce. Y también lamente mucho que en nuestro último encuentro nadie haya siquiera pensado en hacer esta simple observación.



Clase 17

11 de Abril de 1962

He anunciado que continuaría hoy hablando sobre el falo. Y bien, no lo haré sino bajo esta forma de ocho invertido que no es en absoluto tranquilizante.

No es de un nuevo significante que se trata. Ustedes lo verán. Es siempre del mismo que hablo desde el comienzo de este año; sólo que lo promuevo como esencial para renovarlo con la base topológica de que se trata: a saber, lo que quiere decir la introducción hecha este año del toro.

No es del todo seguro que lo dicho sobre la angustia haya sido bien entendido. Alguien muy simpático y que lee -porque es alguien de un medio donde se trabaja- me ha señalado muy oportunamente -debo decir que elegí este ejemplo porque es reconfortante- que lo que dije sobre la angustia como deseo del Otro recubría lo que se encuentra en Kierkegaard. En una primera lectura -pues es absolutamente cierto- ustedes saben que he recordado que Kierkegaard para hablar de la angustia evoca a la jovencita en el momento en que percibe por primera vez que se la desea. Sólo que si Kierkegaard lo ha dicho, la diferencia con lo que yo digo es, si puedo decir, para emplear un término kierkegardiano, que yo lo repito.

Si hay alguien que ha señalado que no es nunca por nada que se dice "lo digo y lo repito" es justamente Kierkegaard. Si se prueba la necesidad de subrayar que se lo repite después de haberlo dicho, es porque probablemente no es lo mismo repetirlo que decirlo; y es absolutamente cierto que, si lo que he dicho la última vez tiene un sentido, es que justamente en el caso subrayado por Kierkegaard es algo absolutamente particular y como tal oscurece lejos de aclarar el verdadero sentido de la fórmula de que la angustia es el deseo del Otro con **O** mayúscula.

Puede que ese Otro se encarne para la jovencita en un momento de su existencia en cierto vagabundo. Lo que no tiene nada que ver con la cuestión que he formulado la última vez y con la introducción del deseo del Otro como tal para decir qué es la angustia, más exactamente que la angustia es la sensación de ese deseo.

Hoy voy a retomar mi camino de este año, y más rigurosamente de lo que podido hacer en la excursión de la última vez. Es por lo que, más rigurosamente que nunca, vamos a hacer topología, y esto es necesario porque ustedes no pueden dejar de hacerlo en todo momento, quiero decir sean ustedes lógicos o no, conozcan incluso el sentido del término topología o no, Ustedes se sirven por ejemplo de la conjunción **o**. Ahora, es bastante remarcable pero seguramente cierto que el uso de esta conjunción no ha sido en el campo de la lógica técnica, de la lógica de los lógicos, bien articulada,. bien precisada, bien puesta en evidencia sino en una época bastante reciente,. demasiado reciente como para que en suma sus efectos los hayan verdaderamente alcanzado; y es por esto que basta leer el menor texto analítico corriente, por ejemplo, para ver que cada instante el pensamiento tropieza desde que se trata del término de identificación, sino incluso de la simple práctica de identificar lo que sea del campo de nuestra experiencia.

Hay que repartir los esquemas a pesar de todo, digámoslo, firmes en vuestro pensamiento, por dos razones: en primer lugar porque resultan de lo que llamaré una cierta incapacidad propia del pensamiento intuitivo o más simplemente de la intuición, lo que quiere decir algo que esta en las bases mismas de una experiencia marcada por la organización de lo que se llama el sentido visual. Percibirán muy fácilmente esta impotencia intuitiva, si tengo la dicha de que luego de esta pequeña charla se pongan a plantearse simples problemas de representación sobre lo que voy a mostrarles puede pasar en la superficie de un toro. Verán que vale la pena no embarullarse. Es bien simple un toro: un anillo. Ustedes se embrollarán, yo me embrollo como ustedes: he necesitado taco del ejercicio para hallarme un poco e incluso percibir lo que eso sugería y permitía fundar prácticamente.

El otro término está ligado a lo que se llama instrucción, a saber que a esta suerte de impotencia intuitiva, se hace todo para fomentarla, para establecerla, para darle un carácter de absoluto, esto Seguramente con las mejores intenciones. Es lo que sucede por ejemplo cuando en 1741 Euler, un gran nombre en la historia de las matemáticas, introduce sus famosos círculos que, lo sepan o no, ha hecho mucho para fomentar la enseñanza de la lógica clásica en un cierto sentido que, lejos de abrirla, no podía sino volver peligrosamente evidente la idea que podían hacerse de ésta los simples escolares.

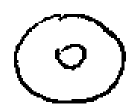
La cosa se produce porque a Euler se le había metido en la cabeza, Dios sabe porqué, enseñar a una princesa, la princesa de *Anhalt Dessau*. Durante todo un período se han ocupado mucho de las princesas, se ocupan todavía, y es irritante. Ustedes saben que Descartes tenía la suya: la famosa Cristina. Es una figura histórica de distinto relieve, acabó con esto. Eso no es absolutamente subjetivo, hay una especie de hediondez muy particular que se desprende de todo lo que rodea la entidad princesa o Prinzessin. Hemos tenido durante un período de aproximadamente tres siglos algo que está dominado por las cartas dirigidas a princesas, memorias de princesas, y esto tiene un lugar determinado en la cultura. Es una suerte de reemplazo de esta Dama cuya función, tan difícil de comprender, tan difícil de aproximar, he intentado explicar en la estructura de la sublimación cortés, de la que no estoy seguro después de todo, de haberles hecho percibir cual es su verdadero alcance. No he podido Verdaderamente darles sino especies de proyecciónes de cómo se intenta figurar en otro espacio figuras de cuatro dimensiones que no se pueden obtener.

Me enteré con placer de que algo de esto ha llegado a orejas vecinas y que se empiezan a interesar, en otras partes que aquí, en lo que podría ser el amor cortés. Es ya un resultado.

Dejemos a la princesa y los trastornos que haya podido ocasionar a Euler. El le escribió 254 cartas, no sólo para hacerle comprender sus círculos. Publicadas en 1775 en Londres, constituyen una suerte de *corpus* del pensamiento científico en esta fecha. El no ha sobrevivido efectivamente sino a esos pequeños círculos, esos círculos de Euler que son círculos como todos los círculos; se trata simplemente de ver el uso que hace de ellos. Eran para explicar las reglas del silogismo y finalmente la inclusión, la exclusión, y lo que puede llamarse, ¿el recorte de dos qué? de dos campos aplicables ¿a qué? a muchas cosas, por ejemplo el campo donde una cierta proposición es verdadera, aplicable al campo donde una cierta relación existe, aplicables muy simplemente al campo donde un objeto existe.

Ven que el uso del círculo de Euler, si están habituados a la multiplicidad de las lógicas tal como han sido elaboradas en un inmenso esfuerzo cuya mayor parte se sostiene en la lógica proposicional, relaciónal, y la lógica de clases, ha sido distinguido de la manera más útil. No puedo siquiera pensar en entrar seguramente en los detalles que requerirla dar a la distinción de estas elaboraciones. Lo que quiero simplemente hacer aquí reconocer es que ustedes han recordado seguramente de tal o cual momento de vuestra existencia al que han llegado bajo esta especie de soporte, una demostración lógica cual quiera de cierto objeto como objeto lógico, se trate de proposición relación, clase, o aún simplemente objeto de existencia.

Tomemos un ejemplo a nivel de la lógica de clases y representemos por ejemplo con un pequeño circulo en el interior de uno mayor a los mamíferos en relación a la clase de los vertebrados; esto va de suyo, y tanto más simplemente como que la lógica de clases es ciertamente la que al comienzo ha facilitado el camino de la manera más cómoda a esta elaboración formal, y que se refiere ahí a algo ya encarnado en una elaboración significante, aquella de la clasificación zoológica, que muy simple y verdaderamente da de esto el modelo. Pero el universo del discurso, como se expresa a justo titulo, no es un universo zoológico; y de querer extender las propiedades del universo de la clasificación zoológica a todo el universo del discurso, uno se desliza fácilmente en un cierto número de trampas que les evitan las faltas y dejan demasiado pronto escuchar la señal de alarma del *impasse* significativo.



Uno de estos inconvenientes es por ejemplo un uso inconsiderado de la negación. Es justamente en una época reciente que este uso se he encontrado abierto como posible, a saber hasta en la época en que se observó que en el uso de la negación ese círculo de Euler exterior de la inclusión debía jugar un rol esencial, a saber que no es absolutamente la misma cosa hablar sin ninguna precisión por ejemplo de lo que es *no-hombre* o de lo que es *no-hombre* en el interior de los animales. En otros términos, que para que la negación tenga un sentido aproximadamente seguro, utilizable en lógica, es necesario saber por relación a qué conjunto algo es negado. En otros términos si **A'** es *no* **A**, es necesario saber en qué es *no* **A**, a saber aquí en **B**.

(73) gráfico(74)

La negación, si abren para esto Aristóteles, arrastra toda clase de dificultades. No es sin embargo cuestionable que no se haya atendido de ninguna manera a estas observaciones, ni se haya hecho el menor uso de este soporte formal. Quiero decir que no es normal hacer uso de esto para servirse de la negación, a saber que el sujeto en su discurso hace frecuentemente uso de la negación en casos donde no hay la menor posibilidad de asegurarlo sobre esta base formal; de donde la utilidad de las observaciones que les hago sobre la negación distinguiendo la negación a nivel de la enunciación o como constitutiva de la negación a nivel del enunciado.

Esto quiere decir que las leyes de la negación, justamente en el punto en que ellas no están aseguradas por esta introducción absoluta mente decisiva y que data de la distinción reciente de la lógica de relaciones con la lógica de clases, están en suma para nosotros absolutamente en otra parte que ahí donde ha encontrado su asiento, -que vamos a definir el estatuto de la negación.

Es un llamado destinado a aclararles respectivamente la importancia de lo que a partir del comienzo del discurso de este año les he sugerido en lo concerniente a la originalidad primordial en relación a esta distinción de la función de la negación.

Ven entonces que esos círculos de Euler, no es Euler quien se ha servido de ellos a este fin; fue necesario que se introdujera la obra de Boole, luego la de De Morgan, para que esto fuera plenamente articulado.

Si vuelvo a estos círculos de Euler, no es que él mismo haya hecho un buen uso de esto, pero es con su material, con el uso de esos círculos que han podido ser hechos los progresos que siguieron y de los que les doy a la vez uno de aquéllos que no es el menor ni el menos notorio, en todo caso particularmente sorprendente, inmediato de ser sentido.

Entre Euler y De Morgan el uso de esos círculos ha permitido una simbolización que es también útil que les parezca por añadidura implícitamente fundamental, que se apoya sobre la posición de esos círculos que se estructuran así: es lo que llamaremos dos círculos que se recortan, que son especialmente importantes por su aspecto intuitivo que parecerá a todos inobjetable si les hago observar que es en torno de esos círculos que pueden articularse en primer lugar dos relaciones que conviene acentuar, la de la reunión: que se trate de lo que se trate su reunión, el hecho es que después de la operación de reunión, lo que esta unificado son esos dos campos.

(75) gráfico(76)

La operación llamada de reunión que se simboliza ordinariamente así ? es precisamente la que ha introducido ese símbolo, es, ustedes lo ven, algo no enteramente parecido a la adición, y esos círculos tienen la ventaja de hacerlo sentir. No es lo mismo adicionar por ejemplo dos círculos separados que reunirlos en esta posición.

Hay otra relación ilustrada por esos círculos que se recortan la de la intersección, simbolizada por este signo cuya significación es completamente diferente ? ??El campo de intersección está comprendido en el campo de reunión.

reunión ?

intersección ?

En lo que se llama el álgebra de Boole se muestra que, hasta un cierto punto al menos, esta operación de reunión es bastante análoga la adición como para que la podamos simbolizar por el signo de la adición (+). Se muestra igualmente que la intersección es estructuralmente bastante análoga a la multiplicación como para que se la pueda simbolizar por el signo de la multiplicación.

Les aseguro que hago un resumen ultra rápido destinado a llevarlo ah! donde debo llevarlos, y me excuso ante aquéllos para quienes las cosas se presentan en toda su complejidad respecto de las elisiones que esto comporta. Pues es necesario que vayamos más lejos y sobre el punto preciso que debo introducir, -lo que nos interesa es algo que hasta De Morgan -y uno puede sorprenderse de semejante omisión- no había sido, hablando con propiedad, puesto en evidencia como justamente una de esas funciones que derivan, que debieran deducirse de un uso absolutamente riguroso de la lógica, precisamente ese campo constituido por la extracción, en relación de esos dos círculos, de la zona de intersección.

(77) gráfico(78)

Y considerar lo que es el producto, cuando dos círculos se recortan a nivel del campo así definido; es decir la reunión menos la intersección, es lo que se llama la diferencia simétrica.

Esta diferencia simétrica es lo que va a retenernos, lo que para nosotros -ustedes verán porqué- es del mayor interés. El término diferencia simétrica es aquí una apelación que les ruego simplemente tomar por su uso adicional. Es así como se la ha denominado. No intenten dar un sentido analizable gramaticalmente a ésta, digamos, simetría. La diferencia simétrica, es esto lo que ésta quiere decir: esos campos en los dos círculos de Euler, en tanto que definen como tal un "**o**" de exclusión. En lo concerniente a dos campos diferentes, la diferencia simétrica marca el campo tal como está construido si ustedes dan al "**o**" no el sentido alternativo, sino que implica la posibilidad de una identidad local entre los dos términos; y el uso corriente del término "**o**" hace que de hecho el termino "**o**" se aplique aquí muy bien al campo de la reunión. Si una cosa es **A o B** es así que el campo de su extensión puede dibujarse, a saber bajo la forma primera en que esos dos campos son descubiertos.

(79) gráfico(80)

Si por el contrario es exclusivo **A o B**, a saber que el campo de intersección está excluido.

(81) gráfico(82)

Esto debe llevarnos a volver a una reflexión concerniente a lo que supone intuitivamente el uso del circulo como base, como soporte de algo que se formaliza en función de un límite. Esto se define muy suficientemente en el hecho de que sobre un plano de uso corriente, -lo que no quiere decir un plano natural-, un plano fabricable, un plano que ha entrado absolutamente en nuestro universo de lo útil, a saber una hoja de papel, -vivimos mucho más en compañía de hojas de papel que en compañía de toros, debe haber razones para esto, pero en fin, razones que no son evidentes, ¿porqué el hombre no fabricaría más toros? Por otro lado durante siglos, lo que tenemos actualmente bajo la forma de hojas eran rollos que debían ser más familiares a la noción de volumen en otras épocas que la nuestra. Finalmente, hay ciertamente una razón pera que esta superficie plana sea algo que nos basta y más exactamente de la que nos bastamos. Esas razones deben estar en alguna parte. Y lo he indicado hace un rato -no se podría sino acordar importancia al hecho de que contrariamente a todos los esfuerzos de los físicos como de los filósofos para persuadirnos de lo contrario, el campo visual, se diga lo que se diga, es esencialmente de dos dimensiones: sobre una hoja de papel, sobre una superficie prácticamente simple, un circulo dibujado delimita de la manera más clara un interior y un exterior. He aquí todo el secreto, todo el misterio, el resorte simple del uso que se hace de esto en la ilustración euleriana de la lógica.

Les planteo la siguiente preguntas qué sucedería si Euler, en lugar de dibujar ese circulo, dibujara mi ocho invertido, éste con el que hoy voy a entretenerlos?

En apariencia no es sino un caso particular de circulo con el campo exterior que él define y la posibilidad de tener otro circulo en el interior. Simplemente, el círculo interior toca -es esto lo que en una primera impresión algunos podrían decirme- el limite constituido por el círculo exterior. Sólo que sin embargo no es exactamente eso, en el sentido de que está bien claro, en la manera con que lo dibujo, que la línea del circulo exterior se continúa en la línea del círculo interior para volver a encontrarse ahí.

(83) gráfico(84)

Y entonces, para marcar simplemente enseguida el interés, el alcance de esta forma muy simple, les sugeriría que las observaciones que introduje en un cierto punto de mi seminario cuando introduje la función del significante, consistian en esto: en recordarles la paradoja o pretendida paradoja introducida por la clasificación de los conjuntos que se no comprenden a sí mismos. Les recuerdo las dificultades que introducen: ¿debemos incluirlos o no, a estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos, dentro del conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos? Ven ahí la dificultad. Si los incluimos, entonces, se comprenden a sí mismos en este conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Si no, nos encontramos ante un *impasse* análogo.

E

E : conjuntos que se comprenden a sí mismos

E

E : conjuntos que no se comprenden a sí mismos

(85) gráfico(86)

Esto está fácilmente resuelto con la simple condición de que se perciba al menos esto -es la solución que han dado por otra parte los formalistas, los lógicos-, que no se puede hablar de la misma manera, digamos, de conjuntos que se comprenden a sí mismos, y de

conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Dicho de otro modo, se loe excluye como tales de la definición simple de los conjuntos, se plantea finalmente que los conjuntos que se comprenden a sí mismos no pueden ser planteados como conjuntos.

Quiero decir, que lejos de que esta zona interior de objetos tan considerables en la construcción de la lógica moderna como los conjuntos, lejos de que una zona interior definida por esta imagen del ocho invertido por el recubrimiento o el redoblamiento en ese recubrimiento de una clase, de una relación, de una proposición cualquiera por si misma, su alcance a la segunda potencia, lejos de que esto cede en un caso notorio la clase, la proposición, la relación de un modo general, la categoría en el interior de sí misma de una manera en cierta forma más pesada, más acentuada, esto tiene por efecto reducirla a la homogeneidad con lo que está en el exterior.

¿Cómo es esto concebible? Pues finalmente debemos sin embargo decir que, si es así como la cuestión se presenta, a saber entre todos los con juntos un conjunto que se recubre él mismo, no hay ninguna razón a priori para no hacer de esto un conjunto como los otros. Ustedes definen como conjunto por ejemplo todas las obras que conciernen a lo que se refiere a las humanidades, es decir atlas artes, a las ciencias, a la etnografía. Hacen una lista: las obras hechas sobre la cuestión de lo que se debe clasificar como humanidades formarán parte del mismo catálogo, es decir que a que vengo incluso de definir ahora articulando el titulo: las obras concernientes a las humanidades' forma parte de lo que hay que catalogar.

¿Cómo podemos concebir que algo que se plantea así como redoblándose a sí mismo en la dignidad de una oferta categoría pueda encontrarse llevándonos prácticamente a una antinomias, a un *impasse* lógico tal que nos veamos obligados a rechazarla? Tienen aquí algo que no carece de importancia en tanto hemos visto prácticamente a los mejores lógicos ver ahí una suerte de fracaso, de punto limite, de punto de vacilación de todo el edificio formalista, y no sin razón. Tenemos aquí por tanto lo que hace a la intuición una suerte de objeción mayor, enteramente inscrita, visible, sensible en la forma misma de esos dos círculos que se presentan, en la perspectiva euleriana, como incluido uno en relación al otro.

Es justamente ahí que vamos a ver que el uso de la intuición de representación del toro es enteramente utilizable. Y, otorgándoles que ustedes perciben bien, imagino, esto de lo que se trata, a saber, de una cierta relación del significante a sí mismo, se los he dicho, es en la medida en que la definición de un conjunto se ha aproximado de más en más a una articulación puramente signficante que ha llevado a este *impasse*, -ésta es toda la cuestión, por el hecho de que se trata para nosotros de poner en primer plano que un significante no podría significarse a sí mismo. De hecho es algo excesivamente tonto y simple ese punto tan esencial de que el significante en tanto puede servir para significarse a sí mismo debe plantearse como diferente de el mismo. Es esto lo que se trata de simbolizar en primer lugar, en tanto es también esto lo que vamos a encontrar, hasta un cierto punto de extensión que se trata de determinar, en toda la estructura subjetiva hasta y comprendido el deseo.

Cuando uno de mis obsesivos, muy recientemente todavía después de haber desarrollado todo el refinamiento de la ciencia en sus ejercicios respecto de los objetos femeninos a los cuales, como es común en los otros obsesivos, si puedo decir, permanece ligado por lo que se puede llamar una infidelidad constante: a la vez imposibilidad de abandonar ninguno de sus objetos y extrema dificultad de mantenerlos todos juntos y que agrega que es evidente qué en esta relación, en esa relación tan complicada que requiere tan alto refinamiento técnico, si puedo decir, en el mantenimiento de relaciones que en principio deben permanecer exteriores las unas a las otras, impermeables las unas a las otras, y por lo tanto ligadas, que, si todo esto, me dice, no tiene otro fin que dejarlo intacto para una satisfacción con la que él mismo tropieza, ella debe entonces encontrarse en otra parte, no sólo en un futuro siempre distante, sino manifiestamente en otro espacio, en tanto de esta intactitud y de su fin él es finalmente incapaz de decir en qué, como satisfacción esto puede desembocar.

Tenemos sin embargo ahí sensible, algo que plantea para nosotros la cuestión de la estructura del deseo de la manera más cotidiana.

Volvamos a nuestro toro, y escribamos ahí nuestros círculos de Euler. Esto va a requerir hacer -me excuso- un pequeño rodeo que no es, a pesar de lo que pudiera parecerle a cualquiera que entrara actualmente por primera vez en mi seminario, un rodeo geométrico -lo será quizás hacia el fin pero muy incidentalmente- que es, hablando con propiedad, topológico. No ninguna necesidad de que ese toro sea un toro regular ni un toro sobre el cual podamos tomar medidas, es una superficie constituida según ciertas relaciones fundamentales que voy a ser llevado a recordarles, pero como no quiero parecer ir demasiado lejos de lo que es el campo de nuestro interés, voy a limitarme a las cosas que ya he esbozado, y que son muy simples.

(87) gráfico(88)

Se los he hecho observar: sobre tal superficie podemos describir ese tipo de círculo que es el que les he ya connotado como reductible, el que está representado por una pequeña cuerda que pasa finalmente por un bucle, -puedo, tirando la cuerda, reducirla a un punto, dicho de otro modo, a cero. Les he hecho observar que hay otras dos especies de círculos o lazos cualquiera sea su extensión, pues podría también, por ejemplo, tener esta forma.

(89) gráfico(90)

Esto quiere decir un círculo que atraviesa el agujero cualquiera sea su forma más o menos cerrada, más o menos laxa. Es eso lo que lo define: atraviesa el agujero, pasa del otro lado del agujero. Está aquí representado en trazo pleno, en tanto que ahí está representado en puntillado. Es esto lo que simboliza ese circulo no es reductible, lo quiere decir que si ustedes lo suponen realizado por una cuerda que pasa siempre por ese pequeño arco que nos servirá para cerrarlo, no podemos reducirlo a algo puntiforme, permanecerá siempre, sea cual fuere su circunferencia, en el centro la circunferencia de lo que podemos llamar ahí el espesor del toro.

Ese círculo irreductible desde el punto de vista que nos interesaba hace un rato, a saber la definición de un interior y un exterior, si muestra por un lado una resistencia particular, algo que en relación a los otros círculos le confiere una dignidad eminente, sobre este otro punto he aquí de repente que va a aparecer singularmente desprovisto (*déchu*) de las

propiedades del precedente; pues si, ese circulo del que les hablo, ustedes lo materializan por ejemplo por un corte con unas tijeras, ¿qué obtendrán? En absoluto como en el otro caso un pequeño pedazo que se va y luego el resto del toro. El toro quedará intacto bajo la forma de un tubo o de una manga si ustedes quieren.

Si ustedes toman otro tipo de circulo, aquel del que les he ya hablado, que no es el que atraviesa el agujero sino el que lo rodea,. éste se encuentra en la misma situación que el precedente en cuanto a su irreductibilidad. Se encuentra igualmente en la misma situación que el precedente en lo concerniente al hecho de que no basta definir un interior ni un exterior.

Dicho de otro modo, que si ustedes lo siguen, a ese círculo, y abren el toro con la ayuda de tijeras, obtendrán finalmente ¿qué? Y bien, lo mismo que en el caso precedente: eso tiene la forma de un toro pero es una forma que no presenta una diferencia más que intuitiva, que es entera y esencialmente lo mismo desde el punto de vista de la estructura. Ustedes obtienen siempre luego de esta operación, Como en el primer caso una manga, simplemente es una manga muy corta y muy ancha, ustedes obtienen un cinturón si quieren, pero no hay diferencia esencial entre un cinturón y una manga desde el punto de vista topológico llamen a eso una banda también si quieren.

Estamos entonces en presencia de dos tipos de círculos que desde ese punto de vista por otra parte no hacen sino uno que no definen un interior y un exterior. Les hago observar incidentalmente que, si ustedes cortan el toro sucesivamente siguiendo el uno y el otro, no llegan aún sin embargo a hacer aquello de lo que se trata y que obtienen por lo tanto enseguida con el otro tipo de círculo. El primero que les he dibujado, a saber, dos pedazos.

Por el contrario el toro, no sólo queda entero pero era, la primer vez que les hablé de esto, una puesta en plano lo que resulta y que les, permite simbolizar eventualmente de una manera particularmente cómoda al toro como un rectángulo que ustedes pueden estirándolo un poco, exhibir como un cuero (*peau*) estacado en los cuatro extremos, definir las propiedades de correspondencia de esos bordes uno al otro, de correspondencia también de sus vértices, reuniéndose los cuatro vértices en un punto y tener así, de una manera mucho más accesible a las facultades de intuición ordinarias, un medio de estudiar lo que ocurre geométricamente sobre el toro, es decir habrá uno de esos tipos de círculo que se representara por una línea como ésta:

(91) gráfico(92)

otro tipo de círculo por líneas como aquella representando dos puntos planteados, definidos de manera previa como equivalentes en lo que se llama los bordes de la superficie extendida puesta en plano, si se puede decir, en tanto seguramente no se trata de una verdadera puesta puede decir, siendo la puesta en plano como tal imposible en tanto no se trata de una superficie geométricamente identificable a una superficie plana, lo repito, puramente métricamente, no topológicamente. ¿A dónde nos conduce esto?

El hecho de que dos secciónes de esta especie sean posibles con, por otra parte, necesidad de reagruparse la una a la otra sin fragmentar de ningún modo la superficie, dejándola entera, dejándola de una sólo pieza (*lambeau*), si puedo decir,. basta para definir un cierto género de superficie. Todas las superficies están lejos de tener un género; si ustedes en particular hacen una tal sección sobre la esfera, no obtendrán nunca sino dos pedazos, sea cual fuere el círculo. ¿Esto para ir dónde?

No hagamos una sola sección sino dos seccións sobre la base del toro. ¿Qué vemos aparecer? Vemos aparecer algo que seguramente va a sorprendernos enseguida, a saber, que si los dos círculos se reagrupan, el campo llamado de la diferencia simétrica existe muy bien. ¿Podemos decir por tanto que existe el campo de la intersección? Pienso que esta figura, tal como está construida, es suficientemente accesible a vuestra intuición como para que comprendan bien enseguida e inmediatamente que no hay nada de esto:

(93) gráfico(94)

A saber que lo que sería intersección pero que no lo es y que, digo para el ojo -pues por supuesto ni por un instante es cuestión de que esta intersección exista- pero para el ojo es tal como se los he presentado así sobre está figura tal como esta dibujada, -se encontraría tal vez en alguna parte ahí (ver esquema) de ese campo perfectamente continuo de un sólo bloque, de una sola pieza (lambeau) con ese campo que podría analógicamente, de la manera más grosera, por una intuición justamente habituada a fundarse en las cosas que ocurren solamente sobre el plano, corresponder a ese campo externo donde podríamos definir, en relación a dos círculos de Euler recortándose, el campo de su negación, a saber, si ahí tenemos el círculo **A** y ahí el círculo **B**, aquí tenemos **A'** negación de **A** y tenemos ahí **B'** negación de **B** y hay que formular algo que concierne a su intersección a esos campos exteriores eventuales.

(95) gráfico(96)

Ahí vemos ilustrado de la manera más simple por la estructura del toro que algo es posible, algo que puede articularse así: dos campos recortándose, pudiendo como tales definir su diferencia como diferencia simétrica pero que no son menos dos campos de los que se puede decir que no pueden reunirse y que no pueden tampoco recubrirse en otros términos que no pueden ni servir a una función de "**o...o..**.", de reunión, ni servir a una función de multiplicación **(***ntersección*) por sí mismo. No pueden literalmente retomarse a la segunda potencia, no pueden reflejar el uno por el otro y el uno en el otro; no tienen intersección, su intersección es exclusión de sí mismos. El campo donde se alcanzarla la. intersección es el campo donde se sale de lo que les concierne, donde se está el no-campo. Esto es tanto interesan como que a la representación esos dos círculos nosotros podemos sustituirle nuestro ocho interior, nuestro ocho invertido.

(97) gráfico(98)

Nos encontramos así ante una forma que para nosotros es aún más sugestiva. Intentemos recordar eso a lo cual pienso comparar enseguida esos círculos que dan la vuelta del agujero del toro: a algo les dije, que tiene relación con el objeto metonímico, con el objeto de deseo en tanto tal.

¿Qué es lo que ese ocho invertido?, ¿ese círculo que se retoma a sí mismo en el interior

de sí mismo?, ¿qué es si no un círculo qué limita se redobla y se retoma?, que permite simbolizar -en tanto se trate de evidencia intuitiva y de que los círculos de Euler nos parecen particularmente convenientes para una cierta simbolización del limite que permite simbolizar este límite en tanto se retoma a sí mismo, se identifican a sí mismos. Reduzcan cada vez más la distancia que separa el primer bucle, digamos, del segundo, y tendrán el círculo en tanto se aprehende a sí mismo. ¿Hay acaso para nosotros objetos de esta naturaleza saber, que subsistan únicamente en esta aprehensión de su autodiferencia? Pues de dos cosas una: o la aprehenden o no la aprehenden. Pero hay algo en todo caso, que todo lo que ocurre en ese nivel de la toma (*saisie-aprehensión*) implica y necesita, es que algo excluye toda reflexión de este objeto sobre sí mismo. Quiero decir que supongan que sea el ***a*** de lo que se trata, - como se los he ya indicado era eso para lo cual esos círculos iban a servirnos- y esto quiere decir que a^2 , el campo así definido es el mismo campo que ese que está ahí, es decir *no-**a** **o** -**a**.*

(99) gráfico(100)

Supongan por el momento, no he dicho que estuviera demostrado, les digo que les proveo hoy un modelo, un soporte intuitivo de algo que es precisamente aquello de lo que tenemos necesidad en lo concerniente a la constitución del deseo. Quizás les parecerá más accesible, más inmediatamente a vuestro alcance hacer de esto el símbolo de la autodiferencia del deseo a sí mismo y el hecho de que es precisamente en su reconocimiento sobre sí mismo que vemos aparecer que lo que él encierra se sustrae y huye hacia lo que lo rodea. Ustedes dirán: deténgase, suspenda aquí, pues no es realmente el deseo lo que intento simbolizar por el doble bucle de ese ocho interior sino algo que conviene mucho mejor a la conjunción del a, del objeto de deseo como tal consigo mismo

Para que el deseo sea efectivamente inteligentemente soportado en esta referencia intuitiva a la superficie del toro, conviene hacer entrar ahí la dimensión de la demanda. Esta dimensión de la demanda, les he dicho por otra parte que los círculos que encierran el espesor del toro como tal podían servir muy inteligiblemente para representarla y que algo, por otra parte que es en parte contingente quiero decir ligado a una apercepción exterior, visual, ella misma demasiado marcada por la intuición común como para no ser refutable, lo verán, pero en fin tal como ustedes están forzados a representar el toro, a saber, algo como este anillo, ven fácilmente cuan cómodamente lo que ocurre en la sucesión de esos círculos capaces de seguir de alguna manera en hélice y según una repetición que es la del hilo alrededor de la bobina, cuán fácilmente la demanda en su repetición, su identidad y su distinción necesarias, su desarrollo y su retorno sobre si misma, es algo que se encuentra fácilmente soportado por la estructura del toro.

No está ahí lo que espero hoy repetir una vez más. Por otra parte si no hiciera más que repetirlo ah! sería absolutamente insuficiente; es por el contrario algo sobre lo cual quiero atraer vuestra atención, a saber, ese círculo privilegiado que está constituido por esto que es no solamente un círculo que da la vuelta (rodea) el agujero central, sino que es también un círculo que lo atraviesa. En otros términos, que está constituído por una propiedad topológica que confunde, adiciona, el bucle constituido en torno del espesor del toro con el que se haría de una vuelta hecha por ejemplo al rededor del agujero interior.

Esta suerte de bucle es para nosotros de un interés absolutamente privilegiado; pues es el que nos permitirá soportar, imaginar como estructurales las relaciones de la demanda y el deseo. Veamos en efecto que puede producirse respecto de tales bucles: observen que puede haber ahí as! constituidos, que otro que les es vecino se complete, vuelva sobre sí mismo, sin cortar del todo el primero (ver esquema II). Ustedes lo ven, dado lo que ahí he intentado articular, dibujar, a saber la manera con la que eso pasa del otro lado de este objeto que suponemos masivo porque es como eso que ustedes lo intuicionan tan fácilmente y que evidentemente no lo es, la línea del círculo 1 pasa ahí, la otra (3) pasa un poco más lejos. No hay ninguna especie de intersección de esos dos círculos.

(101) gráfico(102)

He ahí dos demandas que implicando el círculo central con lo que él simboliza -en la ocasión el objeto, y en qué medida es efectivamente integrado a la demanda es lo que nuestros desarrollos ulteriores nos permitirán articular- esas dos demandas no comportan ninguna especie de recorte, ninguna especie de intersección e incluso ninguna especie de diferencia articulable entre ellas, aún cuando tengan el mismo objeto incluido en su perímetro.

Por el contrario hay otro tipo de circuito, éste que ahí pasa efectivamente del otro lado del toro, pero que lejos de reunirse consigo mismo en el punto de donde ha partido inicia aquí otra curva para venir una segunda vez a pasar ahí y volver a su punto de partida.

(103) gráfico(104)

Pienso que ustedes han aprehendido de lo que se trata; se trata de nada menos que de algo absolutamente equivalente a la famosa curva del ocho invertido del que les hablaba hace un rato. Aquí los dos bucles representan la reiteración, la reduplicación de la demanda y comportan entonces ese campo de diferencia a sí mismo, de autodiferencia que es aquél sobre el cual hemos puesto el acento, es decir que aquí encontramos el medio de simbolizar de una manera sensible, a nivel mismo de la demanda, una condición para que ella sugiera, en toda su ambigüedad, y de una manera estrictamente análoga a la manera con que ella es sugerida rica en la reduplicación misma del objeto del deseo sobre sí mismo, la dimensión central constituida por el vacío del deseo.

Todo esto no se los aporto sino como una suerte de proposición de ejercicios, de ejercicios mentales, de ejercicios con los cuales ustedes deben familiarizarse si quieren encontrar a continuación en el toro el valor metafórico que le daré cuando vaya en cada caso, se trate del obsesivo, del histérico, del perverso, hasta incluso del esquizofrénico a articular la relación del deseo y la demanda. Es por lo que es bajo otros términos, bajo la forma del toro desplegado puesto en plano que voy a intentar señalarles a qué corresponden los diversos casos que he evocado hasta aquí a saber los dos primeros círculos por ejemplo que eran círculos que hacían el agujero central y que se recortaban constituyendo para hablar con propiedad, la misma figura de diferencia simétrica de los círculos de Euler.

(105) gráfico(106)

Vean lo que eso da sobre el toro extendido, ciertamente de esta manera figurada más

satisfactoria que lo que ustedes veían hace un momento dado que ustedes pueden palpar el hecho de que no hay simetría digamos entre los cuatro campos, dos por dos, tal como están definidos por el recorte (*recoupement*) de los dos círculos.

Ustedes hubieran podido decirse, y ciertamente no de una manera que fuera signo de poca atención, que de dibujar las cosas así

(107) gráfico(108)

y al dar un valor privilegiado a lo que llamo aquí diferencia simétrica, no hago ahí sino algo bastante arbitrario en tanto los otros dos campos de los que les he hecho observar se confunden, ocupaban quizás en relación a esos dos un lugar simétrico. Ustedes ven aquí que no hay nada de eso a saber que los campos definidos por esos dos sectores, de cualquier manera que ustedes los conecten -y podrían hacerlo no son de ninguna manera identificables al primer campo.

La otra figura a saber la del ocho invertido se presenta así:

(109) gráfico(110)

La no simetría de los dos campos es aún más evidente. Los dos círculos que he dibujado sucesivamente sobre el recorrido del toro como definiendo dos círculos de la demanda en tanto no se recortan ténganlos así simbólizados. Hay uno que podemos identificar puramente -hablo de los dos círculos de la demanda tal como acabo de definirlos en tanto incluían además el agujero central- uno puede fácilmente definirse, situarse, sobre el toro extendido como una oblicua uniendo en diagonal un vértice al mismo punto que está realmente en el borde opuesto; al vértice opuesto de su posición **AB**. El segundo bucle que había dibujado se simbolizaría así: comenzando en un punto aquí cualquiera tenemos ahí **A'**, ahí **C**,un punto **C** que es el mismo que ese punto **-C'** y terminando en **B**: **A ' C 'C B**

(111) gráfico(112)

No hay ninguna posibilidad de distinguir el campo que está en **A A'** . No tiene ningún privilegio en relación a este campo que está en **AC'B'B**. No es lo mismo si es por el contrario el ocho interior el que simbolizamos, pues entonces se presenta así:

(113) gráfico(114)

Aquí tienen uno de esos campos: está definido por las partes sombreadas. No es manifiestamente simétrica con lo que queda del otro campo, de cualquier modo con que se esfuercen en recomponerlo. Es evidente que pueden recomponerlo de la manera siguiente, que este elemento -pongamos x- viniendo aquí éste viniendo aquí y esa ahí, ustedes tienen la forma definida por la autodiferencia dibujada por el ocho interior.

Esto cuya utilización veremos a continuación puede parecer un poco fastidioso, aún superfluo, en el momento mismo en que intento articularlo para ustedes. Sin embargo quisiera señalarles para qué sirve todo el acento que pongo en la definición de esos campos está destinado a marcarles en qué son utilizables esos campos de la diferencia simétrica y de lo que llamo la autodiferencia, en qué son utilizables para un cierto fin y en qué se sostienen como existiendo en relación a otro campo que ellos excluyen.

En otros términos establecer su función disimétrica, si me tomo el trabajo es que hay una razón la razón es ésta es que el toro, tal como está estructurado pura y simplemente como superficie, es muy difícil de simbolizar lo que llamaré su disimetría de una manera válida. En otros términos, cuando ustedes lo ven extendido bajo la forma de este rectángulo se tratará, para reconstruir el toro de que ustedes conciban primero que lo doble y haga un tubo cerrado, segundo que lleve un extremo del tubo sobre el otro y haga un tubo cerrado, no es menos cierto que lo que hago en un sentido hubiera podido hacerlo en el otro.

Como se trata de topología y no de propiedades métricas, la cuestión de la significación de la mayor largura de un lado en relación al otro no tiene ninguna significación. No es esto lo que nos interesa ya que es la función recíproca de esos círculos lo que trato de utilizar.

Ahora, justamente en esta reciprocidad aparecen poder tener funciones estrictamente equivalentes. También esta posibilidad está en la base de lo que de entrada había dejado indicar, aparecer, desde el comienzo para ustedes en la utilización de esta función del toro como de una posibilidad de imagen sensible a su respecto, es que en algunos sujetos, ninguno neuróticos por ejemplo, vemos de alguna manera de un modo sensible la proyección, si me puedo expresar así, de los círculos mismos del deseo en toda la medida en que se trata para ellos, si puedo decir, de salir en las demandas exigidas del Otro. Y es lo que he simbolizado mostrando es esto: es que, si dibuja un toro, pueden simplemente imaginar otro que encierra, si puedo decir, de esta manera al primero; hay que ver que cada uno de esos círculos que son círculos al rededor del agujero, por simple enrulamiento pueden tener; su correspondencia en círculos que pasan a través del agujero del otro toro, que un toro es de alguna manera siempre transformable en todos sus puntos en un toro opuesto.

(115) gráfico(116)

Lo que se trata entonces de ver es lo que originaliza una de las funciones circulares, la de los círculos plenos por ejemplo en relación a lo que hemos llamado en Otro momento los círculos vacíos. Esta diferencia existe muy evidentemente, se podría simbolizarla por ejemplo, formalizarla indicando con un pequeño signo sobre la superficie del toro extendida en rectángulo, si ustedes quieren, la anterioridad según la cual se harta el repliegue, y si llamamos a ese lado *a* minúscula, y a éste *b* minúscula anotar por ejemplo *a* inferior a *b*, o inversamente. Sería esa una notación con la cual nadie ha soñado jamás en topología y que tendría algo de absolutamente artificial, pues no se ve porque un toro sería de ninguna manera un objeto que tuviera una dimensión temporal.

A partir de ese momento, es absolutamente difícil de simbolizar de otro modo, aunque se vea bien que hay ahí algo irreductible y que constituye hablando con propiedad toda la virtud ejemplar del objeto teórico

Habría otra manera de intentar abordarlo. Es evidente que es en la medida en que no consideramos al toro sino como una superficie y no tomando sus coordenadas sino de su propia estructura que nos encontramos ante este *impasse,* pleno para nosotros de

consecuencias ya que si evidentemente los círculos de los cuales ustedes ven voy a hacerles servir para fijar la demanda en sus relaciones con otros círculos que tienen relación con el deseo, si son estrictamente reversibles, ¿es que hay allí algo que deseemos tener como modelo? Seguramente no. Se trata por el contrario del privilegio esencial del agujero central y en consecuencia el, estatuto topológico que buscamos como utilizable en nuestro modelo va a encontrarse huyendo y escapándosenos. Es justamente porque nos huye y nos escapa que va a revelarse fecundo para nosotros.

(117) gráfico(118)

Intentemos otro método para marcar esto de que los matemáticos, los topologistas prescinden perfectamente en la definición, el uso que hacen de esta estructura del toro en topología: ellos mismos en la teoría general de las superficies han puesto en valor la función del toro como elemento irreductible de toda reducción de las superficies a lo que se llama una forma normal. Cuando digo que es un elemento irreductible quiero decir que no se puede reducir el toro a otra cosa. Se pueden imaginar formas de superficies tan complejas como quieran, pero habrá siempre que tener en cuenta la del toro en toda planificación, si puedo expresarme así, en toda triangulación en la teoría de las superficies. El toro no basta, se requieren otros términos, es necesario especialmente la esfera, es necesario eso a lo cual yo no he podido hoy todavía a hacer alusión, introducir la posibilidad de lo que se llama el cross-cap y la posibilidad de agujeros.

Cuando ustedes tienen la esfera, el toro, el cros-cap y el agujero, pueden representar cualquier superficie denominada compacta, dicho de otra manera una superficie se la puede descomponer en trozos *lambeaux*). Hay otras superficies que no se las puede descomponer en trozos (*lambeaux*) pero las dejamos de lado.

Vayamos a nuestro toro y a la posibilidad de su orientación. ¿Podemos hacerlo por relación a la esfera ideal sobre la cual se engancha? Nosotros podemos, siempre, introducir esta esfera, a saber que con una potencia suficiente de aire cualquier toro puede venir a presentarse como un simple puño en la superficie de una esfera que es una parte de sí mismo suficientemente inflada. Es que por intermedio de la esfera vamos a poder, si puedo decir, volver a sumergir el toro en eso que, ustedes lo sienten bien -buscamos por ahora, a saber ese tercer término que nos permite introducir la disimetría de la cual tenemos necesidad entre los dos tipos de círculos.

Esta disimetría por tanto tan evidente, tan intuitivamente sensible, tan irreductible incluso y que es con todo tal que se manifiesta al respecto como siendo algo que observamos siempre en todo desarrollo matemático: la necesidad que eso desamarre, de olvidar algo de entrada, esto cuando ustedes lo encuentran en toda especie de progreso formal, ese algo olvidado y que literalmente se sustrae a nosotros, nos huye en el formalismo, ¿acaso podamos aprehenderlo por ejemplo en la referencia de algo que se llama tubo (*tuyau*) a la esfera?.

En efecto observen con cuidado lo que ocurre y se nos dice, que toda superficie formalizable puede darnos en la reducción la forma normal. Se nos dice esto conducirá siempre a una esfera, ¿con qué? con toros insertados sobre ésta y que podemos legítimamente simbolizar así. Les paso la teoría, la experiencia prueba que es estrictamente exacto. Además tenemos lo que se llama el *cross-cap*. Esos *cross-cap*, renuncio hoy a hablarles de esto hoy, aunque será necesario que les hable de él en tanto nos prestará el mayor servicio. Contémonos de considerar el toro

Podría venirles la idea de que un puño (*poignée*) como ése, que sería no exterior a la esfera sino interior con un agujero para entrar, es algo irreductible, ineliminable, y que sería de alguna manera necesario distinguir los toros exteriores y los toros interiores.

(119) gráfico(120)

¿En qué nos interesa esto? Muy precisamente a propósito de una forma mental que es necesaria a toda nuestra intuición del objeto, de nuestro objeto. En efecto, en la perspectiva platónica, aristotélica euleriana de un *Unwelt* y de un *Innenwelt,* de una dominancia puesta de entrada sobre la división del exterior y el interior, no ubicaremos acaso todo lo que experimentamos, y en particular en análisis, en la dimensión de lo que llamé el otro día el subterráneo (sous-terrain) a saber el corredor (couloir) que se hunde en la profundidad, dicho de otra manera, al máximo, quiero decir en su forma más desarrollada según esta forma.

(121) gráfico(122)

Es extremadamente ejemplar hacer sentir a este respecto la no independiencia absoluta de esta forma; pues - se los repito- en tanto uno llega a formas reducidas que son las formas inscriptas vagamente bosquejada en el pizarrón en el dibujo para dar un soporte a lo que digo, es absolutamente imposible de sostener, aún por un instante, en la diferencia, la originalidad eventual del puño (*poignée*) interior en relación al puño exterior, para emplear los términos técnicos.

Les basta, pienso, tener un poco de imaginación para ver que se trata de algo que materializamos en caucho, basta introducir el dedo aquí (ver esquema) y enganchar (*accrocher*) del interior el anillo central de este puño tal como está constituido de extraerlo al exterior según exactamente una forma que será ésta, es decir un toro exactamente el mismo, sin ninguna especie de rasgadura ni incluso de inversión, hablando propiamente.

No hay ninguna inversión; lo que era interior, a saber el encaminamiento así del interior del corredor, deviene exterior porque lo ha sido siempre. Si esto les sorprende, puedo aún ilustrarlo de una manera más simple que es exactamente la misma porque no hay ninguna diferencia entre esto y lo que voy a mostrarles ahora y que les he mostrado desde el primer día esperando hacerles sentir de qué se trataba. Supongan que esté en medio de su recorrido, lo que es exactamente la misma cosa desde el punto de vista topológico que el toro sea tomado en la esfera; tienen ahí un pequeño corredor que camina de un agujero a otro agujero. Ahí pienso que les es suficientemente sensible que no es difícil, simplemente haciendo combar un poco lo que pueden tomar por el corredor con el dedo, de hacer aparecer una figura que será aproximadamente ésta: de algo que es ahí un puño y del que los dos agujeros comunican con el interior están aquí en puntillado.

(123) gráfico(124)

Llegamos entonces a un fracaso más, quiero decir a la imposibilidad, por una referencia a una tercera dimensión aquí representada por la esfera, de simbolizar ese algo que pone el toro, si se puede decir, en su disposición (*assiette*) respecto de su propia disimetría. Lo que vemos una vez más manifestarse es algo que es introducido por ese simple significante que les he aportado de entrada, del ocho interior, a saber la posibilidad de un campo interior siempre homogéneo al campo exterior.

Esta es una categoría tan esencial, a tal punto esencial de marcar, de imprimir en vuestro espíritu, que he creído deber hoy a riesgo de dejarlos, aún de fatigarlos, insistir durante una sola de nuestras lecciónes. Verán, lo espero, su utilización a continuación.



Clase 18

2 de Mayo de 1962

No es forzosamente en la idea de halagar, ni a usted ni a nadie que he pensado hoy para esta sesión de repaso en un momento de esta carrera de dos meses que tenemos ante nosotros para terminar de tratar este tema difícil, hacer una especie de recreo. Quiero decir que desde hace tiempo deseo no sólo dar la palabra a alguno de ustedes, sino incluso precisamente a la señora Aulagnier. Hace mucho tiempo que lo pienso, desde el día siguiente de una comunicación que ella hizo en una de nuestras reuniones científicas.

Esta comunicación, no se porqué algunos de entre ustedes que no están ahí lamentablemente en razón de una especie de miopía carácterística de algunas posiciones que llamo por otra parte mandarinales, ya que este término ha hecho fortuna, han creído ver no sé qué retorno a la Letra de Freud, en tanto que a mi oreja había parecido que la Sra. Aulagnier, con una peculiar pertinencia y agudeza, manejaba la distinción largamente madurada ya en ese momento de demanda y deseo.

Hay de todos modos alguna posibilidad de que uno mismo reconozca mejor su propia posteridad que lo que lo hacen los otros. Había también una persona que estaba de acuerdo conmigo: era la Sra. Aulagnier misma. Yo lamento haber puesto tanto tiempo en darle la palabra -quizás el sentimiento excesivo por otra parte de algo que siempre nos apura y hostiga para avanzar. Justamente hoy vamos por un instante a hacer esta suerte de bucle que consiste en pasar por lo que en el espíritu de alguno de ustedes puede responder fructificar en lo concerniente al camino que hemos recorrido juntos. Es largo ya desde ese momento que evoco, y es muy especialmente en ese entrecruzamiento en ese cruce constituido en el espíritu de la Sra. Aulagnier que he evocado recientemente sobre la angustia que resulta que ella me ofreció hace algunas reuniones intervenir aquí.

Es entonces en razón de una oportunidad que vale lo que habría válido otra, el sentimiento de tener algo que comunicarles y a propósito de la angustia, y esto en la relación más estrecha con lo que ella ha escuchado como ustedes de lo que profeso este año acerca de la identificación, que va a aportarnos algo que ha preparado bastante cuidadosamente para con ello colmar el texto.

Ella ha tenido la bondad de hacerme partícipe de ese texto, quiero decir que lo he mirado con ella ayer y que no he creído, debo decir, sino deber, animarla a presentarlo. Estoy seguro de que representa un excelente médium, y entiendo por esto algo que no es una media de lo que creo las orejas más sensibles, las mejores de entre ustedes, hayan podido escuchar de la manera en que las cosas pueden ser retomadas.

En razón de esta escucha diría entonces luego de que ella haya concebido este texto, qué uso pretendo darle a esta etapa que debe constituir lo que ella nos aporta, qué uso pretendo darle a continuación.

(texto de la Sra. Aulagnier)

Sra. AULAGNIER

ANGUSTIA E IDENTIFICACION

Durante las últimas jornadas provinciales, un cierto número de intervenciones llevaron sobre la cuestión de saber si es posible definir diferentes tipos de angustia. Se llegó así a preguntar si se debía dar por ejemplo un estatuto particular a la angustia psicótica. Diré que soy de distinto parecer: la angustia, ya sea que aparezca en el sujeto llamado normal, en el neurótico, o en el psicótico, me parece responder a una situación específica e idéntica del yo, y está incluso ahí lo que parece ser uno de sus rasgos carácterísticos.

En cuanto a lo que se podría llamar la posición del sujeto frente a la angustia, en la psicosis por ejemplo, hemos podido observar que si no se intentan definir mejor las relaciones existentes entre afecto y verbalización se puede llegar a una suerte de paradoja que se expresaría del siguiente modo: que por una parte el psicótico sería alguien particularmente sujeto a la angustia, -es incluso en la respuesta en espejo que suscitarla en el analista donde habría que buscar una de las dificultades mayores de la cura-, y por otra parte, se nos dice, que seria incapaz de reconocer su angustia, que la mantendría a distancia, se alienaría en ella.

Se enuncia así una posición insostenible si no se intenta ir un poco más lejos: en efecto, ¿que podría significar reconocer la angustia? Ella no espera y no tiene necesidad de ser nombrada para sumergir al yo y no comprendo lo que se podría querer decir diciendo que el sujeto está angustiado sin saberlo. Podemos preguntarnos si no es justamente propio de la angustia no poder nombrarse el diagnóstico, la apelación, no pueden venir sino del lugar del Otro, de aquél frente al cual ella aparece. El, el sujeto, es el afecto angustia, él la vive totalmente y es esta impregnación, esta captura de su yo que se disuelve lo que le impide la mediación de la palabra.

Se puede, a ese nivel, hacer un primer paralelo entre dos estados que por diferentes que sean me parecen representar dos posiciones extremas del yo, tan opuestas como complementarias, -voy a hablar del orgasmo. Hay en este segundo caso la misma incompatibilidad profunda entre la posibilidad de vivirlo y el tomar la distancia necesaria para reconocerlo y definirlo en el *hic et nunc* de la situación de desencadenamiento.

Decir que se está angustiado indica en sí mismo ya haber podido tomar una cierta distancia en relación a la vivencia afectiva, muestra de que el yo ha adquirido ya un cierto dominio y objetividad frente a un afecto del que podemos dudar que a partir de ese momento merezca aún el nombre de angustia. No tengo necesidad aquí de recordar el papel metafórico, mediador, de la palabra, ni la distancia existente entre ella y su traducción verbal.

A partir del momento en que el hombre pone en palabras sus afectos hace justamente otra cosa, hace de esto por la palabra un medio de comunicación, los hace entrar en el dominio de la relación y de la intencionalidad transforma en comunicable lo que ha sido vivido a nivel del cuerpo y que como tal en último análisis permanece como algo del orden de lo no verbal.

Todos sabemos que decir que se ama a alguien no tiene sino muy lejanos vínculos con lo que es sentido en función de ese mismo amor a nivel corporal: decir a alguien que se lo desea, nos recordaba Lacan, es incluirlo en nuestro fantasma fundamental, es también sin duda, hacer de esto el testimonio de nuestro propio significante. Sea lo que fuera que pudiéramos decir a ese sujeto, todo está hecho para mostrarnos la distancia existente entre el afecto en tanto que emoción corporal, interiorizada, en tanto algo que extrae su fuente más profunda de lo que por definición no puede expresarse en palabras ,voy a hablar del fantasma, y la palabra que nos aparece así en toda su función de metáfora.

Si la palabra es la llave mágica e indispensable que sola puede permitirnos entrar en el mundo de la simbolización, y bien, pienso justamente que la angustia responde a ese momento entre (...) donde esta llave no abre más ninguna puerta, dónde el yo al afrontar lo que está antes o detrás de toda simbolización, donde lo que aparece es lo que no tiene nombre, "esta figura misteriosa", ese "lugar de donde surge un deseo que uno no puede más aprehender", donde se produce para el sujeto un pasaje, un telescopiage entre fantasma y realidad: lo simbólico se desvanece para dejar lugar al fantasma en tanto tal, el yo se disuelve y es a esta disolución que llamamos angustia.

Es cierto que el psicótico no espera al analista para conocer la angustia, es cierto también que para todo sujeto la relación analítica es en ese dominio un terreno privilegiado. Esto no es para sorprendernos si se admite que la angustia tiene las relaciones más estrechas con la identificación. Ahora, si en la identificación se trata de algo que sucede a nivel del deseo, deseo del sujeto en relación al deseo del Otro, resulta evidente que la fuente mayor de angustia en el análisis va a encontrarse en lo que es su esencia misma: el hecho de que el Otro en este caso es alguien cuyo deseo más profundo es no desear, alguien que por eso mismo, si permite todas las proyecciónes posibles, las devela también en su

subjetividad fantasmática y obliga al sujeto a plantearse periódicamente la cuestión de lo que es el deseo del analista , deseo siempre presumido, jamás definido, y pudiendo por ahí mismo en todo instante devenir ese lugar del Otro de donde surge para el analizante la angustia.

Pero antes de intentar definir los parámetros de la situación ansiógena, parámetros que no pueden dibujarse sino a partir de problemas propios de la identificación, se puede plantear una primera cuestión de orden más descriptivo y que es ésta: ¿qué entendemos cuando hablamos de angustia oral, de castración, de muerte?

Intentar diferenciar esos diferentes términos a nivel de una suerte de escalonamiento cuantitativo es imposible: no hay angustiómetro, no se está poco o muy angustiado, se lo está o no se lo está. La única vía que permite una respuesta a ese nivel es la de situarnos en el lugar en que nos toca (*revient*): aquél de quien sólo puede definir la angustia del sujeto a partir de lo que esta angustia le señala. Si es verdad, como lo señala Lacan, que es muy difícil hablar de la angustia en tanto que señal a nivel del sujeto, me parece seguro que su aparición designa, señala al Otro en tanto que fuente, en tanto lugar de donde ella surge, y no puede ser inútil a este respecto recordar que no hay afecto que soportemos peor en el otro que la angustia, que no hay afecto al cual no arriesguemos responder de manera paralela.

El sadismo, la agresividad, puede por ejemplo suscitar en el partenaire una reacción inversa, masoquista o pasiva, la angustia no puede provocar sino la huida o la angustia. Hay aquí una reciprocidad de respuesta que no deja de plantear una pregunta.

Lacan se ha rebelado contra esa tentativa hecha por muchos que sería la búsqueda de un "contenido de la angustia"; esto me recuerda lo que ha dicho a propósito de otra cosa, que para sacar un conejo de la galera es preciso haberlo puesto previamente ahí: y bien, yo me pregunto si la angustia no aparece justamente no sólo cuando el conejo ha salido sino cuando él se ha ido a pacer la hierba.

Cuando la galera no representa sino algo que recuerda al toro, pero que rodea un lugar negro del que todo contenido nombrable se ha evaporado, frente al cual el yo no tiene más ningún punto de referencia pues la primer cosa que se puede decir de la angustia es que su aparición es signo del hundimiento momentáneo de toda referencia identificatoria posible. Es solamente partiendo de ahí que se puede responder tal vez a la cuestión que yo planteaba en cuanto a las diferentes denominaciones que podemos dar a la angustia, y no a nivel de la definición de un contenido, ya que lo propio del sujeto angustiado, se puede decir, es haber perdido su contenido.

En otros términos, no me parece que se pueda tratar de la angustia, en tanto tal, por tomar un ejemplo, diría que hacer eso me parecería tan falso como querer definir un síntoma obsesivo quedándonos a nivel del movimiento automático que puede representarlo. La angustia no puede aprehender algo sobre ella misma más que si la consideramos como la consecuencia el resultado de un impasse en el que se encuentra el yo, signo para nosotros de un obstáculo surgido entre esas dos lineas paralelas y fundamentales cuyas relaciones forman la llave de bóveda de toda la estructura humana, la identificación y la castración. En las relaciones entre esos dos pivotes estructurales en los diferentes sujetos que voy a intentar delinear para intentar una definición de lo que es la angustia, de eso de lo que, según los casos, nos da testimonio.

Lacan, en el seminario del 4 de Abril al cual me refiero a lo largo de esta exposición, nos ha dicho que la castración podía concebirse como "un pasaje transicional entre lo que está en el sujeto en tanto que soporte natural del deseo y esta habilitación por la ley gracias a la cual va a devenir la prenda por donde va a designarse en el lugar donde tiene que manifestarse como deseo".

Este pasaje transicional es lo que debe permitir alcanzar la equivalencia *pene-falo*, es decir que lo que era en tanto soporte natural el lugar donde se manifiesta el deseo en tanto afecto, en tanto emoción (*emoi*) corporal, debe devenir, ceder lugar a un significante, pues no es sino a partir del sujeto y jamás a partir de un objeto parcial, pene u otro, que puede tomar un sentido cualquiera el término deseo. El sujeto demanda y el falo desea, decía Lacan, el falo pero jamás el pene. El pene no es sino un instrumento al servicio del significante falo y si puede ser un instrumento muy indócil es justamente porque en tanto falo es el sujeto al que designa, y para que eso marche es necesario que el otro justamente lo reconozca, no lo elija en función de ese soporte natural sino en la medida que él es en tanto sujeto el significante que el Otro reconoce de su propio lugar de significante.

Lo que diferencia en el plano del goce, el acto masturbatorio del coito, diferencia evidente pero imposible de explicar fisiológicamente es que el coito, en tanto los dos *partenaires* hayan podido en su historia asumir su castración, hace que en el momento del orgasmo el sujeto vuelva a encontrar, no como algunos lo han dicho, una suerte de fusión primitiva -pues después de todo no sé porqué el goce más profundo que el hombre puede experimentar debiera estar ligado a una regresión tan total- sino por el contrario ese momento privilegiado en el que por un instante él alcanza esta identificación siempre buscada y siempre fugitiva donde él, el sujeto, es reconocido por el otro como el objeto de su deseo más profundo pero donde al mismo tiempo, gracias al goce del otro él puede reconocerlo como aquél que lo constituye en tanto significante fálico; en este instante único, demanda y deseo pueden por un instante fugitivo coincidir, y es esto lo que da al yo esa expansión (*épanouissement*) identificatoria de donde extrae su fuente el goce.

Lo que no hay que olvidar es que si en ese instante demanda y deseo coinciden el goce lleva no obstante en él la fuente de le insatisfacción más profunda pues si el deseo es antes que nada deseo de continuidad, el goce por definición es algo instantáneo: es esto lo que hace que enseguida se restablezca la separación entre deseo y demanda, y la insatisfacción que es también prenda de la perennidad de la demanda.

Pero si hay simulacros de la angustia, hay muchos más simulacros del goce, pues para que esta situación identificatoria, fuente del verdadero goce, sea posible, falta aún que los dos *partenaires* hayan evitado el obstáculo mayor que les espera y que es que para cada uno de los dos, o para los dos, la apuesta haya quedado fijada sobre el objeto parcial, en fin, de una relación dual en la que ellos en tanto sujetos no tienen lugar; pues lo que nos muestra todo lo que está ligado a la castración es que lejos de expresar el temor de que se lo corten, aún cuando es así que el sujeto puede verbalizarlo, de lo que se trata es del temor de que se lo deje y se le corte todo el resto, es decir que se quiera a su pene o a su

objeto parcial, soporte y fuente del placer, y que se lo niegue, se lo desconozca como sujeto. Es por esto que la angustia tiene no sólo relaciones muy estrechas con el goce, sino que una de las situaciones más facilmente ansiógenas es aquella dónde el sujeto y el Otro tienen que afrontarse a su nivel.

Vamos entonces a intentar ver cuáles son los obstáculos que el sujeto puede encontrar en ese plano. No representan otra cosa que las fuentes mismas de toda angustia. Para lo cual tendremos que referirnos a lo que llamamos las relaciones de objeto pregenitales, en esta época entre todas determinante para el destino del sujeto donde la mediación entre el sujeto y el Otro, entre demanda y deseo, se hace en torno a este objeto cuya ubicación y definición queda ambigüa, y que es llamado el objeto parcial.

La relación entre el sujeto y este objeto parcial no es otra que la relación del sujeto a su propio cuerpo, y es a partir de esta relación que queda como fundamental para todo humano que toma su punto de partida y se modela toda la gama de lo que es incluido en el término de relación de objeto.

Que uno se detenga en la fase oral, anal, fálica, son las mismas coordenadas las que se vuelven a encontrar. Si he elegido la fase oral es simplemente porque para el psicótico, del que hablaremos, me parece ser el momento fecundo de lo que en otra parte he llamado la apertura de la psicosis.

¿Porqué podemos definirla? Por una demanda que desde el comienzo, se nos dice, es demanda de otra cosa. Por una respuesta también que es no sólo y de una manera evidente una respuesta a otra cosa, sino que es -y es un punto que me parece muy importante- lo que constituye lo que es un grito, un llamado tal vez, como demanda y como deseo. Cuando la madre responde a los gritos del niño, ella los reconoce constituyéndolos como demanda pero lo que es más grave es que los interprete sobre el plano del deseo del niño de estar cerca de ella, deseo de tomarle algo, deseo de agredirla, poco importa. Lo que es cierto es que por su respuesta el Otro a dar la dimensión deseo al grito de la necesidad y que el niño es investido siempre es al comienzo el resultado de una interpretación subjetiva, función del sólo deseo materno, de su propio fantasma.

Es por el sesgo del inconsciente del Otro que el sujeto hace su entrada en el mundo del deseo, tendrá ante todo que constituir su propio deseo en tanto respuesta, en tanto aceptación o rechazo (*refus*) de tomar el lugar que el inconsciente del Otro le designa.

Me parece que el primer tiempo del mecanismo -clave de la relación oral, que es la identificación proyectiva, parte de la madre hay una primera-proyección sobre el plano del deseo que proviene de ella, el niño habrá de identificarse o combatir, negar una identificación que podrá sentir como determinante.

Y en ese primer estadio, de la evolución humana es también la respuesta que podrá hacer al sujeto el descubrimiento de lo que oculta su demanda. Desde ese momento el goce que no espera la organización fálica para entrar en juego tomará ese lado revelación que conservará siempre; pues si la frustración es lo que significa al sujeto la diferencia existente entre necesidad y deseo, el goce, por el camino inverso, le devela, respondiendo a lo que no estaba formulado, lo que está más allá de la demanda, es decir el deseo.

¿Qué vemos en lo que es la relación oral? Antes que nada que demanda y respuesta se significan para los dos partenaires en torno a la relación parcial boca-seno. Ese nivel podemos llamarlo el del significado: la respuesta va a provocar a nivel de la cavidad oral una actividad de absorción, fuente de placer; un objeto externo, la leche va a devenir sustancia propia, corporal: la absorción, es de ahí que extrae su importancia y significación.

A partir de esa primera respuesta, es la búsqueda de esta actividad de absorción, fuente de placer, que va a devenir el fin de la demanda. En cuanto al deseo, habrá que buscarlo en otro lado, aunque es a partir de esa misma respuesta, de esa misma experiencia de saciedad de la necesidad que va a consituirse.

En efecto, si la relación boca-seno y la actividad absorción- alimento son el numerador de la ecuación que representa la relación oral, hay también un denominador, el que pone en causa la relación niño-madre , y es ahí que puede situarse el deseo. Si, como yo pienso, la actividad de amamantamiento en función del investimento de que es objeto de una parte y de otra, a causa del contacto y de experiencia corporales a nivel del cuerpo entendido en sentido amplio que permite al niño representado por su escanción repetitiva incluso la fase fundamental esencial del estadio oral, hay que recordar que nunca como aquí parece iluminarse el proverbio que dice: "La manera de dar vale más que lo que se da". Gracias, o a causa de esta manera de dar, en función de lo que esto le revelará del deseo materno, el niño va a aprehender la diferencia entre el don del alimento y el don de amor.

Paralelamente a la absorción-alimento veremos entonces desprenderse en el denominador de nuestra ecuación la absorción o mejor la introyección de un significante relaciónal, es decir que paralelamente a la absorción alimento habrá introyección una relación fantasmática donde él y el otro estarán representados por sus deseos inconscientes. Ahora, si el numerador puede fácilmente ser investido con el signo **+**, el denominador puede ser fácilmente investido con el signo **-**, y es ésta diferencia de signo que da al seno su lugar de significante, pues es de esta separación entre demanda y deseo, a partir de ese lugar de donde surge la frustración, que encuentra su génesis, que se desprende (*dégage*) todo significante.

A partir de esa ecuación que *mutatis mutandi* podría reconstituír para las diferentes fases de la evolución del sujeto, tenemos cuatro eventualidades posibles: ellas conducen a lo que se llama la normalidad, la neurosis, la perversión, la psicosis.

Intentará esquematizarlas simplificándolas de una manera tal vez un poco caricaturezca y ver en cada caso las relaciones existentes entre identificación y angustia.

La primera de esas vías es sin duda la más utópica, aquélla en la que vamos a imaginar que el niño puede encontrar en el don del alimento el don de amor deseado. El seno y la respuesta materna podrán entonces devenir símbolos de otra cosa, y el niño entrará en el mundo simbólico, podrá aceptar el desfile de la cadena significante. La relación oral en tanto que actividad de absorción podrá ser abandonada y el sujeto evolucionará hacia lo que puede ser una solución normativa.

Pero para que el niño pueda asumir esta castración, pueda renunciar al placer que le ofrece el seno en función de ese pequeño vale, letra de cambio aleatorio sobre el futuro, es necesario que la madre haya podido ella misma asumir su propia castración, es necesario que desde ese momento, desde esa relación dual, el tercer término, el padre, esté presente en tanto referencia materna. Sólo en este caso lo que ella buscará en el niño no será una satisfacción al nivel de una erogeneidad corporal, equivalente fálico, sino una relación que, constituyéndola como madre la reconozca a la vez como mujer de un padre.

El don de alimento será entonces para ella el puro símbolo de un don de amor y porque ese don de amor no será justamente el don fálico que el sujeto desea, el niño podrá mantener una relación a la demanda; el falo tendrá que buscarlo en otra parte, entrará en el complejo de castración el único que puede permitirle identificarse a otra cosa que a un **($)**

La segunda eventualidad es que para la madre misma la castración haya quedado como algo mal asumido: entonces todo objeto capaz de ser para el otro la fuente de un placer y el objetivo de una demanda corre el riesgo de devenir para ella el equivalente fálico que desea. Pero en tanto el seno no tiene una existencia privilegiada sino en función de aquél a quién es indispensable, el niño, vemos producirse esta equivalencia *niño=falo* que está en el centro de la génesis de la mayor parte de las estructuras neuróticas.

El sujeto entonces en el curso de su evolución tendrá siempre que afrontar el dilema de serlo o de tenerlo, cualquiera sea el objeto corporal, seno, pene, falo, que devenga soporte fálico. O bien tendrá que identificarse a aquél que lo tiene, pero a falta de haber podido superar el estadio del soporte natural, falto de haber podido acceder a lo simbólico, tenerlo significará siempre para él un haber castrado al Otro, o bien renunciará a tenerlo, se identificará entonces al falo en tanto objeto de deseo del otro, pero deberá entonces renunciar a ser él, el sujeto del deseo.

Este conflicto itentificatorio entre ser el agente de la castración o el sujeto que la sufre es lo que define esta alternancia continua, esta cuestión siempre presente en el nivel de la identificación que clínicamente se llama una neurosis.

La tercera eventualidad es aquélla que encontramos en la perversión. Si esta última ha sido definida el negativo de la neurosis, esta oposición estructural la volvemos a encontrar a nivel de la identificación. El perverso es aquél que ha eliminado el conflicto identificatorio sobre el plano que hemos elegido, el oral, diremos que en la perversión el sujeto se constituye como si la actividad de absorción no tuviera otro fin que hacer de él el objeto que permite al Otro un goce fálico. El perverso no tiene y no es el falo es este objeto ambigüo que sirve a un deseo que no es el suyo; no puede extraer su goce sino en esta situación extraña donde la única identificación que le es posible es aquélla que lo hace identificarse no al Otro ni al falo sino a este objeto cuya actividad procura goce a un falo del que en definitiva ignora su pertenencia. Se podría decir que el deseo perverso es responder a la demanda fálica. Para tomar un ejemplo banal, diré que el goce del sádico para aparecer tiene necesidad de un Otro para que, haciéndose látigo surja el placer.

Si he hablado de demanda fálica, lo que es un juego de palabras, es que para el perverso el otro no tiene existencia sino en tanto soporte casi anónimo de un falo para el cual el perverso cumple sus ritos sacrificiales.

La respuesta perversa lleva siempre en ella una negación del otro en tanto sujeto, la identificación perversa se hace siempre en función de un objeto fuente de goce para un falo tan potente como fantasmático.

Hay aún una palabra que quisiera decir sobre la perversión en general. No pienso sea posible definirla si uno se queda sobre el plano que podríamos llamar "sexual" entre comillas, aún cuando es a eso a lo que parece llevarnos las perspectivas clásicas en la materia. La perversión es -y en esto me parece estar muy próxima a las perspectivas freudianas- perversión a nivel del goce, poco importa la parte corporal puesta en juego para obtenerlo. Si comparto la desconfianza de Lacan sobre lo que se llama la genitalidad es que es muy peligroso hacer el análisis anatómico.

El coito más anatómicamente normal puede ser tan neurótico o tan perverso como lo que se llama una pulsión pregenital: lo que signa a la normalidad, la neurosis o la perversión no está sino a nivel de la relación entre el yo y su identificación, permitiendo o no el goce que ustedes pueden ver.

Si quieren reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no sólo esto no conducirá a nada, pues un diagnóstico puramente sintomático nunca quizo decir nada, sino que aún estaríamos obligados a reconocer que hay pocos neuróticos que escapen a esto. Y no es tampoco a nivel de una culpabilidad de la que el perverso estaría exceptuado donde hallarán la solución: no hay, por lo menos en mi conocimiento, un ser humano lo bastante feliz como para ignorar lo que es la culpabilidad.

La única manera de aproximar la perversión es intentar definirla ahí donde está, o sea a nivel de un comportamiento relaciónal. El sadismo está lejos de ser desconocido o tenido siempre en menoscabo en el obsesivo; lo que significa en él la persistencia de lo que se llama una relación anal, una relación donde se trata de poseer o ser poseído, una relación donde el amor que se experimenta o del que se es objeto no puede ser significado al sujeto sino en función de esta posesión que puede llegar hasta la destrucción del objeto. El obsesivo se podría decir es verdaderamente aquél que castiga bien porque ama bien: es aquél para quién la paliza (*fesée*) del padre ha quedado como la marca privilegiada de amor, y busca siempre alguno a quién darla o de quién recibirla. Pero habiéndola dado o recibido, habiéndose asegurado de que se lo ama, el goce lo buscará en otro tipo de relación al mismo objeto, y que esta relación se haga oralmente, analmente o vaginalmente, no será perverso en el sentido en que yo lo entiendo y me parece lo único que puede evitar poner la etiqueta perversa sobre un gran número de neuróticos o sobre un gran número de nuestros semejantes.

El sadismo deviene perversión cuando la paliza no es más buscada o dada como signo de amor sino cuando es en tanto tal asimilada por el sujeto a la única posibilidad existente de hacer gozar a un falo; y la mira de este goce deviene la única vía ofrecida al perverso para su propio goce.

Se ha hablado mucho de la agresividad de donde el exhibicionista extraería su fuente: se

lo muestra para agredir al otro sin duda, pero lo que no hay que olvidar es que el exhibicionista está convencido de que esta agresión es fuente de goce para el Otro.

El obsesivo, en tanto vive una tendencia exhibicionista, intenta, se podría decir, engañar al otro: muestra lo que piensa que el otro no tiene y codicia, muestra lo que tiene para él en efecto las relaciones más estrechas con la agresividad. Piensen en lo que pasa en el Hombre de las Ratas; el goce del padre muerto es la última de sus preocupaciones, mostrar al padre muerto lo que éste, el Hombre de las Ratas, piensa que el padre muerto habría deseado arrancarle fantasmáticamente he aquí algo que se llama agresividad, y de esta agresividad el obsesivo obtiene su goce.

El perverso, no es sino a través de un goce extraño que busca el suyo. La perversión es justamente eso: ese encaminamiento en zig-zag, ese rodeo que hace que su yo esté siempre, haga lo que haga, al servicio de una potencia fálica anónima; poco le importa quién es el objeto le bastará que sea capaz de gozar, que pueda hacerse el soporte de ese falo frente al que se identificará y sólo al objeto presumido capaz de procurarle a éste el goce. Es por esto que contrariamente a lo que se ve en la neurosis, la identificación perversa como su tipo de relación de objeto es algo donde lo que sorprende es la estabilidad, la unidad.

Y llegamos ahora a la cuarta eventualidad, la más difícil de aprehender: la psicosis.

El psicótico es un sujeto cuya demanda no ha sido jamás simbolizada por el otro, para quién lo real y simbólico, fantasma y realidad no han podido jamás ser delimitados a falta de haber podido acceder a esta tercera dimensión que es la única permite esta ésta diferenciación indispensable entre esos dos niveles, lo imaginario. Pero aquí, aún intentando simplificar al máximo las cosas, estamos obligados a situarnos en el comienzo mismo de la historia del sujeto, antes de la relación oral, es decir en el momento de la concepción.

La primera amputación que sufre el psicótico ocurre antes de su nacimiento, él es para su madre el objeto de su propio metabolismo; la participación paterna es por ella negada, inaceptable: él es, desde ese momento y durante todo el embarazo, el objeto parcial que viene a colmar una falta -fantasmática a nivel de su cuerpo. Y desde su nacimiento, el rol que le será por ella asignado será el de ser testigo de la negación de su castración. El niño, contrariamente a lo que a menudo se dice, no es el falo de la madre, es el testigo de que el seno es el falo, lo que no es la misma cosa. Y para que el seno sea el falo y un falo omnipotense (*tout puissant),* es necesario que la respuesta que él aporta sea total y perfecta. La demanda del niño no podrá ser reconocida por ninguna otra cosa que no sea demanda de alimento, la dimensión deseo a nivel del sujeto debe ser negada; y lo que carácteriza a la madre del psicótico es la interdicción total hecha al niño de ser sujeto de algún deseo.

Se ve entonces cómo desde ese momento va a contituirse para el psicótico una relación particular a la palabra, cómo desde el comienzo le será imposible mantener su relación a la demanda; en efecto, si la respuesta no se dirige jamás a él sino en tanto boca a alimentar, sino en tanto objeto parcial, se comprende que para él toda demanda en el momento mismo de su formulación lleva en ella la muerte del deseo. A falta de haber sido simbolizado por el Otro, será llevado a hacer coincidir en la respuesta simbólico y real. Puesto que sea lo que sea que demande es alimento lo que se le da, será el alimento en tanto tal que devendrá para él el significante clave. Lo simbólico a partir de ese momento hará irrupción en lo real en lugar de que el don del alimento encuentre su equivalente simbolizado en el don de amor, para él todo don de amor no podrá significarse sino por una absorción oral. Amar al otro o ser amado se traducirá para él en términos de oralidad: absorverlo o ser absorbido.

Habrá para él siempre una contradicción fundamental entre demanda y deseo: pues, o bien mantiene su demanda y su demanda lo destruye en tanto que sujeto de un deseo, debe alienarse en tanto que sujeto para hacerse boca, objeto a alimentar, o bien buscará constituirse en tanto que sujeto bien o mal y estará entonces obligado a alienar la parte corporal de sí mismo fuente de placer y lugar de una respuesta incompatible para él con toda intención de autonomía.

El psicótico está siempre obligado a alienar su cuerpo en tanto soporte de su yo, o de alienar una parte corporal en tanto soporte de una posibilidad de goce. Si no empleo aquí el término de identificación es porque creo justamente que en la psicosis no es aplicable: la identificación en mi óptica implica la posibilidad de una relación de objeto donde el deseo del sujeto y el deseo del Otro están en situación conflictiva pero existen en tanto dos polos constitutivos de la relación.

En la psicosis, el Otro y su deseo, es a nivel de la relación fantasmática del sujeto a su propio cuerpo que habría que definirla. No lo haré aquí, esto nos alejaría de nuestro tema que es la angustia. Contrariamente a lo que se podría creer es de ella que he hablado a lo largo de esta exposición. Como dije al comienzo, no es sino a partir de los parámetros de la identificación que me parece posible alcanzarla.

Ahora, ¿qué hemos visto? Que ya sea en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el perverso, toda tentativa de identificación no puede hacerse sino a partir de lo que él imagina, verdadero o falso poco importa, del deseo del Otro. Tomen ustedes al sujeto llamado normal, al neurótico o al perverso, ustedes han visto que se trata siempre de identificarse en función o contra lo que él piensa ser el deseo del Otro. En tanto ese deseo puede ser imaginado, fantaseado el sujeto va a encontrar las referencias necesarias para definirlo, o él, en tanto que objeto del deseo del Otro o en tanto que objeto rechazante del ser. En los dos casos él es alguien que puede definirse, encontrarse.

Pero a partir del momento en que el deseo del Otro deviene algo misterioso, indefinible, lo que se devela ahí al sujeto es que era justamente ese deseo del Otro lo que lo constituiría en tanto sujeto; lo que encontrará, lo que se desenmascarará en ese momento frente a esa nada es su fantasma fundamental: es que ser el objeto del deseo del Otro no es una situación sostenible sino en la medida en que a ese deseo podamos nombrarlo, modelarlo en función de nuestro propio deseo.

Pero devenir el objeto de un deseo al cual no podemos más dar un nombre es devenir nosotros mismos un objeto sin nombre habiendo perdido toda identidad posible, es devenir un objeto cuyas insignias no tienen más sentido en tanto son para el Otro indescifrables, ese momento preciso en que el yo se refleja en un espejo que le reenvía una imagen que

no tiene más significación identificable, esto es la angustia. Llamándola oral, anal o fálica no hacemos sino intentar definir cuáles eran las insignias con las que el yo se presenta para hacerse reconocer; somos nosotros en tanto lo que aparece en el espejo los únicos en poder ver de qué tipo son las insignias que se nos acusa de no reconocer mas. Pues si, como decía al comienzo, la angustia es el afecto que más fácilmente arriesga provocar una respuesta recíproca, es que a partir de ese momento devenimos para el Otro aquél cuyas insignias son de tal modo misteriosas, inhumanas. En la angustia no es sólo el yo que es disuelto, es también el Otro en tanto que soporte identificatorio.

En ese mismo sentido, me ubicaré diciendo que el goce y la angustia son las dos posiciones extremas en que puede situarse el yo: en la primera, el yo y el Otro por un instante intercambian sus insignias, se reconocen como dos significantes cuyo goce repartido asegura durante un instante la identidad de los deseos; en la angustia el yo y el Otro se disuelven, son anulados en una situación en que el deseo se pierde, falto de poder ser nombrado.

Si ahora, para concluir, pasamos a la psicosis, veremos que las cosas son un poco diferentes. Seguramente aquí también la angustia no es otra cosa que el signo de la pérdida para el yo de toda referencia posible. Pero la fuente de donde nace la angustia es aquí endógena: es el lugar de donde puede surgir el deseo del sujeto, es su deseo para el psicótico la fuente privilegiada de toda angustia.

Si es cierto que es el Otro el que nos constituye reconociéndonos como objeto de deseo, que su respuesta es lo que nos hace tomar consciencia de la separación existente entre demanda y deseo, y que es por esta brecha que entramos en el mundo de los significantes, y bien, para el psicótico este Otro es aquél que no le ha significado nunca otra cosa un agujero, que un vacío en el centro mismo de su ser.

La interdicción que le ha sido hecha en cuanto al deseo hace que la respuesta le haga aprehender no una separación sino una antinomia fundamental entre demanda y deseo, y de esta separación que no es una brecha sino un abismo lo que arriba no es el significante sino el fantasma, o sea lo que provoca el *telescopiage* entre simbólico y real que llamamos psicosis.

Para el psicótico, y me excuso de atenerme a simples fórmulas el Otro está introyectado a nivel de su propio cuerpo, a nivel de lo que rodea esta *béance*, abertura primitiva que es la única que lo designa en tanto sujeto.

La angustia está ligada para él a esos momentos específicos donde a partir de esta abertura aparece algo que podría nombrarse deseo; pues para que pudiera asumirlo sería necesario que el sujeto aceptara situarse en el único lugar desde donde podría decir '*je*" (yo) Sea que se identifique a esta abertura que, en función de la interdicción del Otro, es el único lugar donde él es reconocido como sujeto. Todo deseo no puede reenviarlo sino a una negación de él mismo o a una negación del Otro.

Pero en la medida en que el Otro es introyectado a nivel de su propio cuerpo esta introyección es lo único que le permite vivir.

Por otra parte he dicho que para el psicótico la única posibilidad de identificarse a un cuerpo imaginario unificado seria la de identificarse a la sombra que proyectaría ante él un cuerpo que no sería el suyo. Toda negación del Otro sería a para él equivalente de una automutilación que no harta sino reenviarlo a su propio drama fundamental.

Si en el neurótico es a partir de nuestro silencio que podemos encontrar las fuentes desencadenantes de su angustia, en el psicótico es a partir de nuestra palabra, de nuestra presencia. Todo lo que puede hacerle perder consciencia de que existimos en tanto diferentes de él, en tanto sujetos autónomos y que por eso mismo podemos reconocerlo, a él como sujeto, deviene lo que puede desencadenar su angustia En tanto él habla, no hace sino repetir un monólogo que nos sitúa a nivel de este Otro introyectado que lo constituye, pero si viene adevenir hablarnos entonces en la medida en que podemos en tanto objeto devenir al lugar donde tiene que reconocer su deseo, veremos desencadenarse su angustia; pues desear es tener que constituirse como sujeto, y para él el único lugar donde puede hacerlo es el que lo reenvía a su abismo.

Pero ahí aún, en conclusión, ustedes lo ven, se puede decir que la angustia aparece en el momento en que el deseo hace del sujeto algo que es una falta de ser, una falta a nombrarse.

Hay un punto que no he tratado y que dejaría de lado, pues es para mi fundamental y habría querido poder hacerlo, mente hubiera sido necesario, para poder incluirlo, que tuviera más dominio respecto del tema que intento tratar: quiero hablar del fantasma. El también está intimamente ligado a la identificación y a la angustia, a tal punto que hubiera podido decir que la angustia aparece en el momento en que el objeto real no puede más ser aprehendido sino en su significación fantasmática, que es desde ese momento en tanto toda identificación posible del yo se disuelve que aparece la angustia.

Pero si es la misma historia no es el mismo discurso y por hoy me detendré aquí. Pero antes de concluir quisiera aportarles un ejemplo clínico muy breve sobre las fuentes de la angustia en el psicótico.

No les diré de la historia sino que se trata de un esquizofrénico, delirante, con distintas internaciones. Las primeras sesiones son una exposición de su delirio, delirio bastante clásico, lo que él llama el problema del hombre-robot.

Y luego, en una sesión en la que como por azar es cuestión del problema del contacto y de la palabra, donde él me explica que lo que no puede soportar es la "forma de la demanda" que el apretón de manos es un progreso sobre las civilizaciones salutantes, verbales donde la palabra, eso falsea las cosas, eso impide comprender, donde la palabra es como una rueda que da vueltas donde cada uno vería una parte de la rueda en momentos diferentes, y entonces cuando uno intenta comunicar es forzosamente falso: "hay siempre un diálogo".

En esta misma sesión, en el momento en que aborda el problema de la palabra de la mujer, me dice de golpe "lo que me inquieta es lo que se me ha dicho sobre los amputados, que sentirían cosas por el miembro que no tienen más". Y en ese momento este hombre cuyo discurso conserva en su forma delirante una dimensión de una

precesión, de una exactitud matemática, comienza a buscar sus palabras, a embarullarse, me dice no poder seguir sus pensamientos y finalmente pronuncia esta frase que encuentro verdaderamente fuerte en cuanto a lo que es para el psicótico su imagen del cuerpo, "un fantasma sería un hombre sin miembros y sin su inteligencia solamente percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene.. Eso, eso me inquieta enormemente".

"Percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene", esta frase va a encontrar su sentido en la sesión siguiente cuándo vendrá a verme para decirme que quiere interrumpir las sesiones que no es más soportable; que es malsano y peligroso y lo que es malsano y peligroso, lo que suscita una angustia que durante toda esta sesión me hará sentir pesadamente, es "que me he dado cuenta que usted quiere seducirme y que podría hacerlo". Aquello de lo que se ha dado cuenta es que a partir de esas "sensaciones falsas" de un cuerpo que él "no tiene", podría surgir su deseo y entonces tendría que mirar lo que, a falta de haber podido ser simbolizado no es soportable para el hombre: la castración en tanto tal.

Siempre en esta misma sesión dirá él mismo, mejor de lo que yo podría hacerlo, donde está para él la fuente de su angustia: "Usted tiene temor de mirarse en un espejo, pues el espejo, eso cambia según los ojos que lo miran, no se sabe demasiado lo que se va a ver, si usted compra un espejo dorado es mejor,,," Uno tiene la impresión que de lo que quiera asegurarse es de que los cambios son del espejo. . . .Lo ven: la angustia aparece en el momento donde él teme que yo pueda devenir un objeto de deseo; pues, a partir de ese momento, el surgimiento de su deseo implicaría para él la necesidad de asumir lo que he llamado la falta fundamental que lo constituye. A partir de ese momento la angustia surge pues su posición de fantasma, de robot, no es más sostenible: él arriesga no poder negar más sus sensaciones falsas de un cuerpo que no puede reconocer. Lo que provoca su angustia es el momento preciso en que frente a la irrupción de su deseo se pregunta qué imagen de mí mismo va a reenviarle el espejo y esta imagen el sabe que arriesga ser aquella de la falta, del vacío, de lo que no tiene nombre, de lo que vuelve imposible todo reconocimiento recíproco y que nosotros espectadores y autores voluntarios del drama llamamos angustia.

LACAN: —Antes de intentar puntualizar el lugar de este discurso me gustaría que algunas personas que he visto con diversas mímicas interrogativas , de espera, mímicas que se han precisado en tal o cual giro del discurso de la Sra. Aulagnier indiquen simplemente las sugestiones los pensamientos producidos en ellos en tal o cual momento de ese discurso, como signo de que ese discurso ha sido oído. No lamento más que una cosa: ha sido leído. Lo que me proveerá a mí mismo los apoyos sobre los que acentuaré más precisamente los comentarios.

AUDOUARD: —Lo que me ha impresionado, asociativamente es verdaderamente el ejemplo clínico que usted aportó al final de la exposición, esa frase del enfermo acerca de la palabra a la que compara a una rueda de la que las distintas personas no ven nunca la misma parte lo que me pareció esclareció todo lo que usted dijo y abrir, -no se porqué, por otra parte- toda una ampliacidn de los temas presentados. Creo haber comprendido aproximadamente el sentido de la exposición no estoy acostumbrado a los esquizofrénicos pero en lo que me refiero a los neuróticos y a los perversos la angustia como tal no puede ser objeto de simbolización porque es justamente la marca de que la simbolización no ha podido hacerse y simbolizarse es verdaderamente desaparecer en una especie de no-simbolización de, donde parte a cada rato el llamado de la angustia es algo evidentemente, extremadamente rico pero que tal vez en un cierto plano lógico exigiría ciertos esclarecimientos. En efecto ¿como es posible que esta experiencia fundamental que constituye de alguna manera el negativismo de la palabra se simbolice y que es lo que ocurre entonces para que de ese agujero central, emane algo que nosotros tenemos que comprender?. Finalmente ¿cómo nace la palabra? ¿Cual es el origen del significante en ese caso preciso de la angustia en tanto no puede decirse, en la angustia en tanto se dice?. Hay allí tal vez un movimiento que no deja de tener relaciones con esa rueda que gira que necesitaría quizás ser aclarada y precisada un poco.

VERGOTTE:—Yo me pregunto si no habrá dos tipos de angustia; la Sra. Aulagnier dijo la angustia-castración. el sujeto tiene miedo de que se le haga desaparecer y se lo olvide como sujeto, se trata allí de la deseparición del sujeto como tal; pero me pregunto si no hay una angustia en la que el sujeto rechace ser sujeto, si por ejemplo en ciertos fantasmas quiere al contrario esconder el agujero o la falta. En el ejemplo clínico de la Sra, Aulagnier, el sujeto rechaza su cuerpo porque el cuerpo le recuerda su deseo y su falta; en el ejemplo de la angustia-castración usted más bien dijo: el sujeto teme que se lo desconozca como sujeto.

Una angustia tiene entonces los dos sentidos posibles: o bien él rechaza de ser sujeto o bien está también la otra angustia en la que, por ejemplo en la claustrofobia, tiene la impresión de que allí no es más sujeto, donde por el contrario está encerrado, está en un mundo cerrado en el que el deseo no existe; puede estar tanto angustiado ante su deseo como ante la ausencia de deseo.

AULAGNIER:—No crean que cuando se rechaza ser sujeto sea justamente porque se tiene la impresión de que para el Otro no se puede ser sujeto más que pagándole con su castración, no creo que el rechazo de ser sujeto sea por ser verdaderamente un sujeto.

LACAN:—Nos encontramos en el corazón del problema. Ustedes ven inmediatamente el punto en el cual uno se embrolla. Considero que este discurso es excelente en tanto el manejo de ciertas nociones que encontramos aquí ha permitido a la Sra, Aulagnier poner en relevancia , de una manera que de otro modo no le hubiera sido posible, varias dimensiones de su experiencia.

Voy a retomar lo que me pareció notable en lo que ella produjo. Les diré enseguida que este discurso me parece quedarse a mitad de camino. Es una especie de conversión, no lo duden, es lo que trato de obtener de ustedes con mi enseñanza, lo que no es, Dios mío, después de todo, una pretensión única en la historia como para que haya podido ser considerada exhorbitante. Pero es cierto que toda una parte del discurso de la Sra. Aulagnier y precisamente el pasaje en el que por una preocupación de inteligibilidad, tanto la suya como la de aquéllos a los que se dirige, a los que cree dirigirse, vuelve a fórmulas que son las mismas contra las que les advierto, los educo, los pongo en guardia, y no sólo

porque sea para mi una forma de tic o de aversión sino porque su coherencia con algo que se trata de abandonar radicalmente se muestra cada vez que se las emplea, aunque sea a sabiendas.

La idea de una antinomia cualquiera, por ejemplo de la palabra y el afecto, aunque esté por experiencia empíricamente verificada, no es sin embargo algo alrededor de lo que podamos articular una dialéctica, si es cierto que lo que trato de hacer ante ustedes tiene un valor, es decir el de permitirles desarrollar tan lejos como sea posible todas las consecuencias del efecto de que el hombre es un animal condenado a habitar el lenguaje. Por medio de lo que no podríamos de ninguna manera considerar el afecto como lo que fuera sin caer en una primariedad cualquiera.

Ningún afecto significativo, ninguno de aquéllos con los que tenemos que vérmosla, de la angustia a la cólera y todos los otros, no puede siquiera comenzar a ser comprendido si no es en una referencia en la que la relación de ***x*** al significante esté primero. Antes de señalar lo distorsiones, quiero decir que en relación a ciertos pasados que constituirían la etapa ulterior, quiero por supuesto destacar el positismo de lo que le ha permitido sólo el uso de esos términos de los cueles en primer término están aquellos que ella ha usado con precisión y habillidad el deseo y la demanda.

No basta haber oído hablar de eso, si se los usa de una determinada manera, pero no son de todos modos términos tan esotéricos como para que cada cual no pueda creerse con derecho a utilizarlos, no basta con emplear esos términos, deseo y demanda , para hacer de ellos una aplicación correcta, exacta. Algunos se han arriesgado recientemente y que yo sepa el resultado no ha sido de ninguna manera brillante, lo que después de todo no tendría más que una importancia secundaria ni siquiera que tenga la menor relación con la función que nosotros damos a estos términos.

No es el caso de la Sra. Aulagnier, pero es lo que le permitió alcanzar en ciertos momentos una tonalidad que manifiesta qué tipo de conquista, aunque no fuera más que bajo la forma de una pregunta planteada, el manejo de esos términos nos permite para designar la primera y muy impresionante apertura que nos ha dado, les señalaré lo que ella ha dicho del orgasmo o más exactamente del goce amoroso. Si se me permite dirigirme a ella como Sócrates podía dirigirse a algún (...) (*falta palabra en el original*) le diría que ha dado pruebas allí de que sabe de qué habla. Que lo haga siendo mujer, parece tradicionalmente ir de suyo; yo estoy menos seguro: las mujeres, diría, son escasas, si no que sepan, al menos que pueden hablar sabiendo que dicen cosas del amor. Sócrates decía que con seguridad él podía testimoniar de eso por sí mismo, que él sabía. Las mujeres son entonces escasas, pero entiendan claramente lo que quiero decir con esto: los hombres lo son aún más.

Como nos lo ha dicho la Sra. Aulagnier a propósito de lo que es el goce del amor, rechazando de una vez por todas esa famosa referencia a la fusión, justamente nosotros que le hemos dado un sentido completamente arcaico a este término de fusión, esto debería mantener nos despiertos. No se puede exigir a la vez que esté al cabo de un proceso al en un momento calificado y único y al mismo proceso al que se llega en un momento calificado y único tiempo suponer que se trata de un retorno a no sé qué diferenciación primitiva.

Brevemente no releeré su texto porque el tiempo escasea, pero en conjunto no me parecería inútil que este texto al que ciertamente no calificaría con 20 sobre 20, quiero decir, considerarlo como un discurso perfecto, sea considerado más bien como un discurso que define un escalón a partir del cual podremos situar los progresos con lo que podremos referirnos a algo que ha sido tocado o en todo caso perfectamente aprehendido, atrapado, ceñido, comprendido por la Sra. Aulagnier.

Por supuesto no estoy diciendo que ella nos dé la última palabra, incluso diría más: en varias oportunidades indica los puntos en los que le parecería necesario avanzar para completar lo que ella ha dicho y sin duda una gran parte de mi satisfacción proviene de los puntos que ella señala. Son justamente esos los que podrían ser examinados si se puede decir.

Esos dos puntos, ella los señaló a propósito de la relación del psicótico a su propio cuerpo, por un lado -ella decía que tenía muchas cosas para decir, y nos las ha indicado un poquito- y por otra parte a propósito sito del fantasma del que la oscuridad en que ella lo ha dejado me parece suficientemente indicativa por el hecho de que esta sombra está en los grupos un poco generalizada. Es un punto. El segundo punto que considero muy notable en lo que ella nos aportó, es lo que nos dijo cuando hablaba de la relación perversa No es que yo suscriba en todos los puntos lo que dijo sobre este tema, que es de una audacia increíble. Sino para felicitarla altamente por haber estado en condiciones, aún si es un paso que hay que rectificar, de haberlo dado de todos modos; para no calificar de otro modo a ese paso, diré que es la primera vez, no sólo en mi entorno -y me felicito de haber sido precedido aquí en eso- que se adelanta algo, una cierta manera, un cierto tono para hablar de la relación perversa que nos sugiere la idea que es la que propiamente me ha impedido hablar de ella hasta ahora porque no quiero pasar por ser el que dice: todo lo que se ha hecho hasta ahora no vale un comino.

Pero la Sra. Aulagnier, que no tiene las mismas razones de pudor que nosotros, y que por otro lado lo dice con toda inocencia, quiero decir que ha visto perversos y que se ha interesado en ellos de una manera verdaderamente analítica, comienza a articular algo que, por el sólo hecho de poder presentar de esa forma general, lo repito, increíblemente audaz de que el perverso es aquel que se hace objeto para el goce de un falo del que no supone la pertenencia es el instrumento del goce de un dios. Lo que quiere decir al fin de cuentas que eso merece cierta puntuación, alguna rectificación de maniobra directiva, y, para decirlo todo , que eso plantea la cuestión de reintegrar lo que denominamos el falo, la urgencia de la definición del falo, lo que no es dudoso, ya que esto tiene seguramente como efecto decirnos que si eso debe tener un sentido para nosotros analistas, es el de un diagnóstico de estructura perversa lo que quiere decir que comencemos a arrojar por la ventana todo lo que se escribió desde Kraft Ebing a Havelock Ellis y todo lo que se escribió como pretendido catálogo clínico de las perversiones.

En resumen, hay en el plano de las perversiones que superar esta especie de distancia considerada bajo el término de clínica que no es en realidad más que una manera de desconocer lo que hay en esta estructura de absolutamente radical, de absolutamente abierto a cualquiera que sepa dar ese paso que es precisamente el que exijo de ustedes, ese paso de conversión que nos permita estar en el punto de vista de la percepción en el

que sepamos lo que estructura perversa quiere decir de absolutamente universal.

No es por nada que evocaba a los dioses, puesto que también hubiera podido evocar el tema de la metamorfosis y toda la relación mística cierto vínculo pagano al mundo que es aquél en el que la dimensión perversa encuentra su valor diría clásico.

Es la primera vez que escucho hablar en un cierto tono que es verdaderamente decisivo, que es justamente la apertura de la que tenemos necesidad en este campo en el momento en que voy a explicarles lo que es el falo.

La tercera cuestión es lo que nos ha dicho acerca de su experiencia con psicóticos. No tengo necesidad de subrayar el efecto que esto puede tener, quiero decir que Audouard ha seguramente testimoniado de ello, Nuevamente aquí lo que me parece eminente es precisamente esto por lo que nos abre también la estructura psicótica como algo en lo que tenemos que sentimos como en casa. Si no somos capaces de percibir que hay un cierto grado no arcaico para ponerlo en alguna parte del lado del nacimiento, sino estructural en el nivel en el cual los deseos son, hablando con propiedad, lobos, si el sujeto no incluye en su definición, en su articulación primera, la posibilidad de la estructura psicótica, nunca seremos más que alienistas. Pero cómo no sentir vivamente, como les ocurre todo el tiempo a aquéllos que vienen a escuchar lo que se dice aquí en este seminario cómo no percibir que todo lo que comencé a articular este año a propósito de la estructura de superficie del sistema y del enigma referido a la manera en la que el sujeto puede acceder a su propio cuerpo, que no va de suyo, lo que todo el mundo ha advertido siempre ya que esta famosa y eterna distinción de unión o desunión del alma y el cuerpo constituye siempre después de todo el punto de aporta en el que se hacen añicos todas las articulaciones filosóficas. ¿Y porqué no nos sería posible precisamente a nosotros analistas, encontrar el pasaje? Sólo que esto necesita una cierta disciplina y en primer lugar saber cómo hacer para hablar del sujeto.

Lo que constituye la dificultad para hablar del sujeto reside en esto que ustedes no se meterán nunca suficientemente en la cabeza en la forma brutal que lo voy a enunciar, de que el sujeto no es otra cosa que la consecuencia de que hay significante, y de que el nacimiento del sujeto se sostiene en que no puede pensarse más que como excluido del significante que lo determina.

Reside en esto el valor del pequeño círculo que les he introducido la vez pasada y del que no hemos terminado de oír hablar, pues en verdad será necesario que lo despliegue más de una vez ante ustedes antes de que puedan ver exactamente a dónde nos conduce. Si el sujeto no es más que eso esa parte excluida de un campo enteramente definido por el significante, si no es más que a partir de eso que todo puede nacer, es necesario saber en qué nivel se hace intervenir el término sujeto.

Y a pesar suyo, porque nos habla a nosotros y a ella, y porque hay aún algo que no ha sido comprendido enteramente, asumido, a pesar de todo cuento ella habla por ejemplo de la elección que hay entre ser sujeto u objeto a propósito de la relación al deseo, y bien, a pesar suyo, la Sra. Aulagnier se deja deslizar hasta reintroducir en el sujeto la persona con toda la dignidad subsecuente que ustedes saben le damos en nuestros tiempos esclarecidos: personología, personalismo, personalidad, y todo lo que ya con eso, aspecto que conviene, de lo cual cada cual sabe que vivimos en el medio de eso. Nunca se ha hablado tanto de la persona.

Pero como al fin de cuentas nuestro trabajo no es un trabajo que deba interesarse mucho en lo que ocurre en los lugares públicos, tenemos que interesarnos de otra manera en el sujeto. Entonces la Sra. Aulagnier llama en su auxilio el término de parámetro de la angustia. Y bien, sobre eso, a propósito de persona y personología, vean un trabajo bastante considerable y que me ha tomado algunos meses, un trabajo de observaciones sobre el discurso de nuestro amigo Daniel Lagache. Les ruego que se remitan a él para ver la importancia que habría tenido en la articulación que ella nos dio sobre la función de la angustia y esta especie de silbido cortado que constituiría a nivel de la palabra, la importancia que debería tomar normalmente en su exposición la función **i(a)** , o de otro modo la imagen especular que no está ciertamente ausente del todo en su exposición, ya que al fin de cuentas ella acabó por arrastrar su psicótico ante el espejo, y es porque ese psicótico habla venido allí solo, es allí entonces que ella le había dado cita a justo título. Y para poner un poco de sonrisas, inscribiré al margen de lo que ella citó observaciones que han producido su admiración, estos cuatro versitos inscriptos en un plato que tengo en casa:

"A Mina su espejo fiel
muestra, ay!, rasgos alargados
Cielos!, oh Dios, se lamenta
Cómo han cambiado los espejos ".

Es efectivamente lo que le dice su psicótico, mostrando la importancia de la función, no del ideal del yo, sino del yo ideal como lugar en el que vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, esto como lugar donde la angustia se produce, la angustia que es he calificado de sensación del deseo del Otro. Conducir esta sensación del deseo del Otro, a la dialéctica del deseo propio del sujeto frente al deseo del Otro, he allí toda la distancia que hay entre lo que yo había esbozado y el nivel ya muy eficaz en el que se ha sostenido todo el desarrollo de la Sra Aulagnier.

Pero ese nivel, como ella lo dijo, de algún modo conflictual que es de referencia de dos deseos en el sujeto ya constituido, no está allí lo que de ninguna manera puede bastarnos para situar la diferencia, la distinción que hay en las relaciones del deseo por ejemplo en el nivel de las cuatro especies o géneros que ella definió para nosotros con los términos de: normal, perverso, neurótico, psicótico.

Que la palabra falte en efecto, es algo a propósito de la angustia, es aquí que no podemos desconocer como uno de los parámetros ab esencial es ella no puede designar quién habla, que no puede referir a ese punto **i(a),** el ***je*** (yo) del discurso mismo, el *je* que en el discurso se designa como aquel que actualmente habla y se asocia a esta imagen de dominio que se encuentra en ese momento vacilante. Y esto ha podido serles recordado por lo que yo señalé en lo que ella ha concedido tomar como punto de partida a propósito del seminario del 4 de Abril, recuerden la imagen vacilante que intenté erigir ante ustedes de mi confrontación oscura con la *mantis religiosa*, y si en un comienzo hablé de la imagen

que se reflejaba en su ojo, era para decir que la angustia comienza a partir de ese momento esencial en que esa imagen falta.

Sin duda el a que soy para el fantasma del Otro es esencial, pero donde falta -la Sra. Aulagnier no lo desconoce pues lo ha restablecido en otros pasajes de su discurso, la mediación de lo imaginario, es lo que ella quiere decir pero no está aún suficientemente articulado -es el **i** de **a** que falta y que está allí en función.

No quiero ahondar más porque ustedes se dan muy bien cuenta que se trata de nada menos que de retomar el discurso del seminario, pero es allí que ustedes deben sentir la importancia de lo que introducimos. Se trata de lo que va a producir la ligazón en la economía significante de la constitución del sujeto en el lugar de su deseo. Y ustedes deben aquí entrever, soportar, resignarse a lo que exige de nosotros algo que parece tan lejos de vuestras preocupaciones ordinarias, algo que se puede demandar a honorables especialistas como ustedes que no vienen de todos modos tampoco aquí a hacer geometría elemental.

Tranquilísense, no es geometría, porque no es métrica, es algo de lo que los geómetras no han tenido hasta el presente ninguna especie de idea: las dimensiones del espacio. Iría incluso hasta a decirles que Descartes no tenía ninguna especie de idea de las dimensiones del espacio.

Las dimensiones del espacio es algo que por otra parte ha sido decidido, valorizado por un cierto número de bromas hechas alrededor de este término como la cuarta o quinta dimensión y otras cosas que tienen un sentido totalmente preciso en matemática, y de lo que es siempre bastante divertido escuchar hablar por los incompetentes, de manera que cuando se habla de eso se tiene siempre la sensación de que se hace lo que se llama ciencia-ficción, lo que tiene a pesar de todo bastante mala reputación.

Pero después de todo ustedes verán que tenemos algo que decir sobre esto. Lo comencé a articular en el sentido de que les dije que psiquicamente no tenemos acceso más que a dos disensiones; para lo demás no hay más que un esbozo, un más allá. En cuanto a b que es de la experiencia, en todo caso para una hipótesis de investigación que puede servirnos para algo, aceptar admitir que no hay nada bien establecido más allá -y ya es suficientemente rico y complicado- de la experiencia de la superficie. Pero eso no quiere decir que no podemos encontrar en la experiencia de la superficie por sí sola el testimonio de que ella, la superficie, está sumergida en un espacio que no es en absoluto el que ustedes imaginan con vuestra experiencia visual de la imagen especular.

Para decirlo todo, este pequeño objeto que no es más que el nudo más elemental, no el que no hice por no haberme podido hacer trenzar una cuerda que se cerrara sobre sí misma, sino simplemente éste *(esquema)* el nudo más elemental, el que se dibuja así, basta para llevar en él un cierto número de preguntas que introduzco diciéndoles que la tercera dimensión no basta absolutamente para dar cuenta de la posibilidad de eso. Sin embargo un nudo es algo que está al alcance de todo el mundo, no esta al alcance de todo el mundo saber lo que hacia al hacer un nudo pero finalmente esto ha tomado un valor metafórico: los nudos del matrimonio. Los nudos sagrados o no, ¿porqué se habla de eso?

Son modos absolutamente simples, elementales, de poner a vuestro alcance el carácter usual si ustedes aceptan dedicarse, devenido una vez usual, soporte posible de una conversión, que, si se realiza, mostrará asimismo àpres- coup que tal vez esos términos tengan algo que ver con esas referencias de estructura que necesitamos para distinguir lo que ocurre por ejemplo en esos escalones que la Sra. Aulagnier ha dividido y que van de lo normal a lo psicótico.

Acaso en ese punto de conjunción dónde para el sujeto se constituye la imagen nudo, la imagen fundamental, la imagen que permite la mediación entre el sujeto y su deseo, acaso no podemos introducir distinciones bien simples, y ustedes lo verán, totalmente utilizables en la práctica, que nos permiten representarnos de una manera más simple y menos fuente de antinomia, de aporía de embrollo, finalmente de laberinto, a saber esta noción sumaria de por ejemplo un interior y un exterior que tiene en efecto la apariencia de ir de suyo a partir de la imagen especular y que no es en absoluto forzosamente la que nos es dada en la experiencia.



Clase 19

9 de Mayo de 1962

La última vez hemos escuchado a la Sra. Aulagnier hablarnos de la angustia. He rendido todo el homenaje que merecía su discurso, fruto de un trabajo y una reflexión absolutamente bien orientada. He señalado al mismo tiempo cómo cierto obstáculo, que he situado a nivel de la comunicación es siempre el mismo: el que aparece cada vez que tenemos que hablar del lenguaje.

Seguramente los puntos, sensibles, los puntos que, dentro de lo que nos ha dicho, merecen ser rectificados son precisamente aquéllos en los que poniendo el acento, sobre lo que existe: lo indecible, hacía de esto el índice de una, heterogeneidad que justamente indicaba como el "no pudiendo ser dicho" (*ne pouvant être dit*) , en tanto que de lo que se trata en la materia cuando se produce la angustia debe justamente ser aprehendido en su lazo con el hecho de que hay decir y pudiendo ser dicho. Es así que no ha podido dar todo su pleno valor la fórmula, el deseo del hombre es el deseo del Otro.

No es por referencia a un tercero, renacido, el sujeto más central, el sujeto idéntico a sí mismo, la conciencia de si hegeliana que habría de operar la mediación entre dos deseos que ella tendría de alguna manera frente suyo: el suyo propio como objeto y el deseo del Otro, e incluso de dar a ese deseo del Otro la primacía, tendría que situar, que definir su propio deseo en una suerte de referencia, de relación o no de dependencia a ese deseo del Otro.

Seguramente en un cierto nivel en el que podemos siempre permanecer, hay algo de este orden, pero es precisamente algo gracias a lo cual evitamos lo que está en el corazón de nuestra experiencia y lo que se trata de aprehender. Lo que se trata de aprehender es que el sujeto que nos interesa es el deseo.

Seguramente esto no toma su sentido sino a partir del momento en que comenzamos a articular, a situar, a que distancia, a través de qué medios (*truchement*) que no es pantalla intermediaria, sino de constitución, de determinación, podemos situar el deseo.

No es que la demanda nos separe del deseo. Si no hubiera más que .descartarla, a la demanda, para encontrarlo, su articulación significante me determina, me condiciona como deseo. Está ahí el largo camino que les he hecho recorrer. Si se los he hecho tan largo es porque era necesario para que la dimensión que esto supone les hiciera hacer de alguna manera la experiencia mental de aprehenderla. Pero este deseo así llevado, transportado en una distancia, articulado no más allá del lenguaje como por el hecho de una impotencia de ese lenguaje, sino estructurado como deseo por esa potencia misma, es el que se trata ahora de alcanzar, de hacerles concebir, aprehender, y hay en la toma, en el *Begriff*, algo sensible, algo de una estética trascendental que no debe ser aquélla hasta aquí recibida ya que es justamente en ésta que el lugar del deseo se ha sustraído hasta el presente.

Pero esto es lo que les explica mi tentativa, que espero tenga éxito, de llevarlos por caminos que son también de la estética en tanto intentan atrapar algo que no ha sido visto en todo su relieve, en toda su fecundidad, a nivel de las intuiciones no tanto espaciales como topológicas, pues es necesario que nuestra intuición del espacio no agote todo lo que es de un cierto orden ya que también aquéllos que se ocupan de esto con la mayor calificación, los matemáticos, intentan por todas partes, y llegan, a desbordar la intuición.

Los conduzco por este camino finalmente para decir las cosas con palabras que son palabras de orden (*consignas*) se trata de escapar a la preeminencia de la intuición de la esfera en tanto que de alguna manera ella comanda muy íntimamente , aún cuando no pensemos en ello, nuestra lógica. Pues seguramente si hay una estética, llamada trascendental, que nos interesa, es en la medida en que domina la lógica. Es por esto que a aquéllos que me dicen: "¿Acaso no podría decirnos verdaderamente las cosas, hacernos comprender lo que ocurre en un neurótico y en un perverso, en qué es diferente, sin pasar por sus pequeños toros y otros desvíos? ". Les responderé diciendo que es sin embargo indispensable absolutamente , y por la misma razón, ya que es lo mismo que hacer lógica, pues la lógica de que se trata no es cosa vacía.

Los lógicos como los gramáticos disputan, y seguramente no podemos, de entrar en su campo, más que evocar esas disputas con discreción para no perdernos ahí -toda la confianza que ustedes me otorgan se apoya en esto, en que ustedes me dan el crédito de haber hecho algún esfuerzo para no tomar el primer camino; que aparezca, y por haber eliminado un cierto número de ellos.

Pero sin embargo, para tranquilizarlos, se me ocurre la idea de hacerles notar que no es indiferente poner en primer plano en la lógica la función de la hipótesis por ejemplo, o la

función de la aserción. En teatro, se le hace decir, en lo que se llama una adaptación, a Ivan Karamazof:

"Si Dios no existe, entonces todo está permitido".
Remitanse al texto, lean, y por otra parte, si recuerdo bien, es Aliocha quien dice como por azar:
"Puesto que Dios no existe, entonces está todo permitido".

Entre estos dos términos está la diferencia del '*si*' al "*puesto que*", es de oír la diferencia de una lógica hipotética a una lógica asertórica, y ustedes me dirán: distinción de los lógicos, ¿en qué nos interesa? Ella nos interesa a tal punto que es por presentar las cosas de la primer forma que en último término, término kantiano, se mantiene la existencia de Dios. En suma todo está ahí como es evidente que todo no está permitido, en la fórmula hipotética se impone como necesario que Dios existe, y en el corazón de la articulación de todo pensamiento válido, en la articulación enseñante del libre pensamiento, se mantiene la existencia de Dios como un término sin el cual no habría incluso medio de adelantar algo donde se aprehendiera la sombra de una certeza, y ustedes saben, he creído deber recordarles un poco esto, que el recorrido de Descartes no puede pasar por otros caminos

No es forzosamente por carácterizarlo con el término de ateísmo que se definirá mejor nuestro proyecto, que es quizá intentar hacer pasar por otra cosa las consecuencias que comporta el hecho, para nosotros de experiencia, de que haya permiso. Hay permiso porque hay prohibido *interdit*) me dirán ustedes contentos de encontrar ahí la oposición del ***a*** y del no ***-a***, del blanco y del negro. Si, pero esto no basta, pues lejos de agotar el campo, el permiso y el interdicto, lo que se trata de organizar, de estructurar, es cómo uno y otro se determinan, y muy estrechamente, dejando un campo abierto que no sólo no es excluido por ellos, sino que los hace reunirse, y en ese movimiento de torsión, si se puede decir, da su forma a lo que sostiene el todo, es decir la forma del deseo.

Para decirlo todo, que el deseo se instituye en transgresión, cada uno siente, percibe bien, todos tienen la experiencia de esto, lo que no quiere, no puede incluso querer decir que no se trate ahí más que de una cuestión de fronteras, de límite trazado. Es más allá de la frontera franqueada que comienza el deseo.

Seguramente ésta es la vía más corta pero es una vía desesperada. Es por otro lado que se hace el camino de pasaje. Aún la frontera, la del interdicto, esto no significa tampoco hacerla descender del cielo y de la existencia del significante. Cuando les hablo de la ley, les hablo de esto como Freud, a saber que si un día ella ha surgido sin duda ha sido necesario que el significante pusiera de entrada allí su marca, su forma, pero sin embargo es de un deseo original que el nudo ha podido formarse para que se funden conjuntamente la ley como límite y el deseo en su forma.

Es esto lo que intento figurar para entrar hasta en el detalle, para volver a recorrer ese camino que es siempre el mismo, pero que cernimos en torno a un nudo cada vez más central cuya figura umbilical intento mostrarles. Retomemos el camino y no olvidemos que lo menos situado para nosotros en términos de referencia, ya sean legalistas, formalistas o naturalistas, es la noción del a minúscula, en tanto no es al otro imaginario que designa en la medida en que a él nos identificamos en el desconocimiento yoico. Esta **i** de **a** - **i(a)**-, también ahí encontramos ese mismo nudo interno que hace que lo que tiene el aspecto de ser muy simple: (. . .) que el Otro nos es dado bajo una forma imaginaria, no lo es en esto, este Otro es justamente del que se trata cuando hablamos del objeto.

De este objeto no es decirlo todo que sea simplemente él objeto real, que es precisamente el objeto del deseo en tanto tal sin duda original, pero nosotros no podemos decirlo sino a partir del momento en que hayamos aprehendido, comprendido, lo que quiere decir que el sujeto en tanto se constituye como dependencia del significante, como más allá de la demanda, es el deseo.

Ahora bien, es ese punto del bucle que no está en absoluto todavía asegurado, y es por ahí que avanzamos y por esto que recordamos el uso hecho hasta aquí del **a**. ¿Dónde lo hemos visto?, ¿donde iremos a designarlo? En el fantasma donde evidentemente hay una función que tiene cierta relación con lo imaginario llamémoslo el valor imaginario en el fantasma. Es otra cosa que simplemente proyectable de una manera intuitiva en la función del señuelo tal como nos es dado en la experiencia biológica, por ejemplo. Es otra cosa, y esto es lo que les recuerda la formalización del fantasma como constituido en su relación por el conjunto ***$*** deseo de **a** y la ubicación de esta fórmula en el grafo que muestra homológicamente, por su posición, en el piso superior que la hace homóloga del **i(a)** del piso inferior en tanto soporte del yo (*moi*), *m* minúscula aquí, así como ***$*** deseo de **a** es el soporte del deseo.

(125) gráfico(126)

¿Qué quiere decir esto? Que el fantasma está ahí donde el sujeto se aprehende en lo que les he puntuado por estar en pregunta en el segundo piso del grafo bajo la forma retomada a nivel del Otro, en el campo del Otro, en ese punto aquí del grafo, de la pregunta: ¿Qué es lo que eso quiere?, que sea también la que tomará la forma "¿Qué quiere? " si alguno ha sabido tomar el lugar (*place*) proyectado por la estructura del lugar del otro, a saber de ese lugar de quien es el amo y garante.

Esto quiere decir que sobre el campo y el recorrido de esta pregunta el fantasma tiene una función homóloga a aquélla de **i(a),** del yo ideal, del yo imaginario sobre el cual me apoyo, que esta función tiene una dimensión, sin duda alguna vez puntuada e incluso más de una vez, que me es necesario recordarles anticipa la función del yo ideal como se los marca el grafo , el hecho de que es por una suerte de retorno que permite de todos modos un cortocircuito en relación a la vía intencional del discurso considerado como constituyente en ese primer piso del sujeto que ahí, antes de que significante y significado se recorten, haya constituido su frase, el sujeto imaginariamente anticipa a aquél que designa como yo *moi*). Es el mismo sin duda que el yo (*je*) del discurso soporta en su función de *shifter*. El je literal en el discurso no es ninguna otra cosa que el sujeto mismo que habla, pero aquél que el sujeto designa aquí como su soporte ideal es anticipado, en un futuro anterior, aquél que imagina que habrá hablado: "él habrá hablado", en el fondo mismo del fantasma hay también un "él lo habrá querido".

No iré más lejos. Como esta abertura y esta observación no se observan sino en el punto

de partida de nuestro camino en el grafo, he mantenido implicada una dimensión de temporalidad. El grafo está hecho para mostrar ya ese tipo de nudo que estamos por ahora buscando a nivel de la identificación. Las dos curvas se entrecruzan en sentido contrario, mostrando que sincronismo y simultaneidad no son lo mismo, indicando ya en el orden temporal lo que estamos por intentar anudar en el campo topológico. Brevemente, el movimiento de sucesión, la cinética significante, he aquí lo que soporta el grato. Lo recuerdo para mostrarles el alcance del hecho de que no he hecho en absoluto estado doctrinal de esta dimensión temporal, de la que la fenomenología contemporánea obtiene provecho.

Porque en verdad creo que no hay nada más mistificante que hablar del tiempo a tontas y a locas. Pero sin embargo aquí tomo acto para indicarles, ahí donde nos será necesario volver para reconstituir no más una cinética, sino una dinámica temporal, lo que no podremos hacer sino después de haber franqueado lo que se trata de hacer por ahora, a saber el situamiento topológico espacializante de la función identificatoria. Esto quiere decir que, ustedes se engañarían de detenerse en lo que sea que ya he formulado, que he creído deber formular de manera anticipante sobre el tema de la angustia, con el complemento que ha querido agregar la Sra, Aulagnier el otro día, en tanto no será efectivamente restituido, referido, vuelto a llevar en el campo de esta función lo que ya he indicado desde siempre, puedo decir desde el artículo sobre el estadio del espejo que distingue la relación de la angustia de la relación de la agresividad, a saber la tensión temporal.

Volvamos a nuestro fantasma y al a minúscula, para aprehender de lo que se trata en esta imaginificación propia a su lugar en el fantasma. Es seguro que no podemos aislarlo sin su correlativo del ***$*** por el hecho de que la emergencia de la función del objeto del deseo como a minúscula en el fantasma es correlativo a esta suerte de *fading*, de desvanecimiento de lo simbólico que es lo que he articulado la última vez, creo, respondiendo a la Sra. Aulagnier, si recuerdo bien, como la exclusión determinada por la dependencia misma del sujeto del uso del significante.

Es por lo cual en tanto el significante tiene que redoblar su efecto al querer designarse a sí mismo, el sujeto surge como exclusión del campo mismo que determina, no siendo entonces ni aquél que es designado ni aquel que designa, sino que es el punto esencial, esto no se produce sino en relación con el juego de un objeto como alternancia de una presencia y de una ausencia. Lo que quiere decir de entrada formalmente la conjunción ***$*** y **a** minúscula es que en el fantasma, bajo su aspecto puramente formal y radicalmente, el sujeto se hace **(-a),** ausencia de **a** y nada más que esto ante el **a** minúscula en el nivel, si ustedes quieren, de lo que he llamado la identificación al rasgo unario, la identificación no es introducida, no opera pura y simplemente sino en ese producto del a por el a y que no es difícil de ver en qué, no simplemente como por un juego mental sino porque somos llevados ahí por algo que es para nosotros nuestro modo, por algo que recibe ahí legitimamente su fórmula, el

$(-a)^2 = 1$ que nos introduce en lo que hay de carnal, de implicado en ese símbolo matemático de raíz de **-1**: $\sqrt{-1}$. No nos detendríamos en un juego tal si no fuéramos llevados ahí por más de un sesgo de manera convergente.

(127) gráfico(128)

Retomemos nuestra marcha para intentar designar lo que comanda para nosotros el dibujo de la estructura, la necesidad de dar cuenta de la forma a la cual el deseo nos conduce. No lo olvidemos, el deseo inconsciente tal como tenemos que dar cuenta de él, se encuentra en la repetición de la demanda: y después de todo a partir del origen que Freud nos ha modulado, es él que la motiva. Veo a alguno decirme: "Y bien, sí, no se habla más que de eso", por poco que para nosotros el deseo no se justifique sólo por ser tendencia, es otra cosa. Si ustedes escuchan, si siguen lo que pretendo significar por el deseo, es que no nos contentamos, con la referencia opaca a un automatismo de repetición, en la medida en que este automatismo de repetición lo hemos identificado perfectamente, se trata de la búsqueda, a la vez necesaria y condenada, por única vez calificada, carácterizada como tal por el rasgo unario, aquél que no puede repetirse sino por ser siempre un otro.

(129) gráfico(130)

Y desde entonces, en ese movimiento, nos aparece esta dimensión por la cual el deseo es lo que soporta el movimiento sin duda circular, de la demanda siempre repetida, pero de la que un cierto número de repeticiones pueden ser concebidas -es ese el uso de la topología del toro- como acabando algo. El movimiento de bobina de la repetición de la demanda se anilla (*bucle*) en alguna parte incluso virtualmente definiendo otro bucle que resulta de esta repetición misma, ¿y que dibuja qué? El objeto del deseo, lo que para nosotros es necesario formular así, en la medida en que igualmente al comienzo lo que instituimos como base misma de toda nuestra aprehensión de la significación analítica es esencialmente esto de que sin duda hablamos de un objeto oral, anal, etc.. pero que este objeto nos importa: este objeto estructura lo que para nosotros es fundamental de la relación del sujeto al mundo en esto que olvidamos siempre: es que este objeto no permanece como objeto de la necesidad; es por el hecho de ser tomado en el movimiento de la demanda, en el automatismo de repetición, que deviene objeto de deseo.

Lo que he querido mostrarles el día en que por ejemplo tomando el seno como significante de la demanda oral les mostraba que es justamente a causa de esto que eventualmente, era lo más simple que tenía para hacerles percibir esto, es justamente en ese momento que el seno deviene, no objeto de alimento, sino objeto erótico, mostrando una vez más que la función del significante excluye que el objeto devenga reconocible como significante de una demanda latente que toma valor de un deseo que es de otro registro.

La dimensión libidinal, sobre la cual comenzó a entrar en el análisis como marcando todo deseo humano, no quiere decir, no puede querer decir sino esto, lo que no quiere decir que no sea necesario recordarlo. Es el factor de esta transmutación que se trata de aprehender, el factor de esta transmutación es la función del falo, y no hay medio de definirlo de otra manera. La función del falo, ***fi** minúscula*, es aquello a lo cual intentaremos dar su soporte topológico.

El falo, su verdadera forma, que no es forzosamente la de la *pija* aún cuando se le parece mucho, es lo que no desespero de dibujarles en el pizarrón; si fueran capaces sin sucumbir al vértigo de contemplarla con cierta continuidad podrían percibir que con su

prepucio está verdaderamente graciosamente hecha. Esto los ayudará quizá a percibir que la topología no es el papel arrugado que ustedes imaginan, como tendrán ciertamente ocasión de darse cuenta.

Dicho esto, no es por nada sin duda que a través de los siglos de historia del arte no haya sino representaciones verdaderamente tan lamentablemente groseras de lo que llamo la *pija* (*queue*).

Bien, comencemos por recordar esto sin embargo porque no hay que ir demasiado rápido: no está nunca tan ahí, ese falo -es de ahí que debemos partir- como cuando está ausente, lo que es ya un buen signo para presumir que es él el pivote, el punto de giro de la constitución de todo objeto como objeto de deseo.

Que no esté nunca tan ahí como cuando está ausente, sería molesto que tuviera que darles más de una indicación para recordárselos que no me bastará evocar la equivalencia *girl-falo*, para decirlo todo, que la silueta omnipresente de Lolita puede hacerles sentir. No tengo en verdad necesidad de Lolita; hay personas que saben muy bien percibir lo que es simplemente la aparición de un brote sobre una pequeña rama de árbol. No es evidentemente el falo, pues el falo es el falo, es el falo cuando su presencia está ahí donde no está. Esto va más lejos. La Sra. Simone de Beauvoir ha hecho todo un libro para reconocer a Lolita en Brigitte Bardot. La distancia que hay entre la expansión acabada del encanto femenino y lo que es propiamente el resorte, la actividad erótica de Lolita me parece constituir una escisión (*béance*) total, la cosa en el mundo más fácil de distingir.

¿Cuándo hemos comenzado a ocuparnos del falo de una manera estructurante y fecunda? Evidentemente a propósito de los problemas de la sexualidad femenina, y la primer introducción de la diferencia de estructura entre demanda y deseo, no lo olvidemos, es a propósito de los hechos descubiertos en todo su relieve original por Freud cuando abordó este tema, es decir que se articula de la manera más cernible en esta fórmula, que es porque debe ser demandado ahí donde no está, el falo, a saber en la madre, a la madre, por la madre, para la madre, que por ahí pasa el camino normal por donde puede venir a ser deseado por la mujer.

Si es así que esto aparece, que puede ser constituido como objeto de deseo, la experiencia analítica pone el acento sobre el hecho de que es necesario que el proceso pase por una primitiva demanda, con todo lo que ella comporta en la ocasión de absolutamente fantasmática irreal, contraria a la naturaleza, una demanda estructurada como tal y una demanda que continúa vehiculizando sus marcas en ese punto en que ella aparece inagotable y que todo el acento de lo que dice Freud no quiere decir que esto baste para que Joyce mismo lo entienda. Esto quiere decir que es en la medida en que el falo puede continuar permaneciendo indefinidamente objeto de demanda a aquél que no puede darlo sobre ese plano, que justamente aparece toda la dificultad en lo que incluso él alcanza a lo que parecería -si verdaderamente Dios los hizo hombre y mujer, como dice el ateo Jones: para que sean el uno para el otro como el hilo a la aguja- por lo tanto natural: que el falo fuera de entrada objeto de deseo.

Es por la puerta de entrada, y la puerta de entrada difícil, y la puerta de entrada que distorsiona toda la relación con él que ese falo entra inclusive ahí donde parece ser el objeto más natural, en la función del objeto.

El esquema topológico que voy a formar para ustedes y que consiste en relación a lo que de entrada fue presentado para ustedes bajo esta forma del ocho invertido, está destinado a advertirles de la problemática de todo uso limitativo del significante, en tanto que para él un campo limitado no puede ser identificado al puro y simple de un círculo. El campo marcado en el interior no es tan simple como eso que marcaba un cierto significante afuera. Hay en alguna parte necesariamente, por el hecho de que el significante se redobla, es llamado a la función de significarse a sí mismo, un campo producido que es de exclusión y por el cual el sujeto es rechazado en el campo exterior.

(131) gráfico(132)

Anticipo y profiero que el falo en su función radical es sólo significante, pero aunque pueda significarse a sí mismo es innombrable como tal. Si está en el orden del significante -pues es un significante y ninguna otra cosa- puede ser planteado sin diferir él mismo. ¿Cómo concebirlo intuitivamente?. Digamos que es el sólo nombre que abole todas las otras nominaciones, y es por esto que es indecible. No es indecible porque lo llamamos el falo, pero no se puede a la vez decir el falo y continuar otras cosas.

Ultimo señalamiento: en nuestros apuntes, al comienzo de uno de nuestros años científicos, alguien intentó articular de una cierta manera la función transferencial más radical ocupada por el analista en tanto tal. Es ciertamente una aproximación que no es en absoluto de descuidar que haya llegado a articular crudamente, y a mi fe, que pueda tener el sentimiento de que es algo de caradurismo que el analista en función tenga el lugar del falo; ¿qué es lo que esto puede querer decir?

Es que el falo al Otro es muy precisamente lo que encarna, no al (escritura en giego), aunque su satisfacción sea aquella del factor por el cual el objeto que sea es introducido a la función de objeto de deseo, sino aquella del deseante, del (escritura en giego). Es en tanto el analista es la presencia soporte de un deseo enteramente velado que es ese "*¿Che Vuoi?*" encarnado.

Recordaba hace un momento que se puede decir que el factor ??tiene valor fálico constituitvo del objeto mismo del deseo, lo soporta y lo encarna. Pero es una función de subjetividad a tal punto temible, problemática, proyectada en una alteridad tan radical, y es por esto que los he llevado y vuelto a llevar a esta encrucijada el último año como siendo el resorte esencial de toda la cuestión de la transferencia: ¿qué debe ser ese deseo del analista?

Por ahora lo que se nos propone es encontrar un modelo topológico, un modelo de estética trascendental que nos permita dar cuenta a la vez de todas esas funciones del falo. Hay algo que parece a esto que como esto sea lo que se llama en topología una superficie cerrada, noción que toma su función, a la cual tenemos el derecho de dar un valor homólogo, un valor equivalente de la función de la significancia porque podemos definirla por la función del corte. He hecho ya más de una referencia sobre esto.



El corte, entiendan, con un par de tijeras, un balón de caucho, de modo de inhibir por hábitos que pueden calificarse de seculares que un montón de problemas que se plantean no salten a los ojos en muchos casos. Cuando creí decirles cosas muy simples a propósito del ocho interior sobre la superficie de un toro, y que enseguida desenrollé mi toro creyendo que esto iba de sayo, que hacia mucho tiempo que les había explicado que habla una manera de abrir el toro de un tijeretazo y cuando abren el toro a través obtienen una cinta abierta, el toro es reducido a esto (ver esquema) y basta en ese momento intentar proyectar sobre esta superficie el rectángulo que haríamos mejor en llamar cuadrilátero, aplicar lo que habíamos designado anteriormente bajo esta forma: del ocho interior para ver lo que ocurre y en qué algo está efectivamente limitado, algo puede ser elegido, distinguido entre un campo limitado por este corte y, si quieren, lo que está afuera, lo que no va de suyo, no salta a los ojos.

Sin embargo esta pequeña imagen que les he representado parece tener para algunos, a primera vista, parece presentar problemas. Es que no es tan fácil.

La próxima vez habré no sólo de volver sobre esto, sino de mostrarles algo que no quiero hacer misterioso antes, pero después de todo si algunos quieren prepararse les indico que hablaré de otro modo de superficie definida como tal y puramente en términos de superficie, de la que ya he pronunciado el nombre y que nos será muy útil. Se llama en inglés, donde las obras son muy numerosas, *cross-cap*, lo que quiere decir algo así como gorro-cruzado Se lo ha traducido al francés en algunas ocasiones con el término de *mitra,* con el que efectivamente puede tener una semejanza grosera.

Esta forma de superficie topologicemente definida comporta en sí ciertamente una atracción puramente especulativa y mental que espero no dejará de interesarles. Tendré el cuidado de darles representaciones figuradas, que he hecho numerosas y sobre todo bajo los ángulos que seguramente no son aquéllos bajo los cuales se interesan los matemáticos o bajo los cuales ustedes lo encontrarán representados en algunas obras de topologia. Mis figuras conservarán toda su función original dado que no les doy el mismo uso ni son las mismas cosas las que yo busco en ellas.

Sepan por tanto que lo que se trata de formar de una manera prudente, de una manera sensible, está destinado a comportar como soporte un cierto número de reflexiones y otras que vendrán a continuación, las vuestras para la ocasión, a comportar un valor si puedo decir mutativo que les permitirá pensar lee cosas de la lógica por las cuales he comenzado, de otra manera que la que los mantenía arrimados a los famosos círculos de Euler.



Lejos de que ese campo interior del ocho sea obligatoriamente y por todo un campo excluido al menos en una forma topológica, hecho más sensible y de los más representable y divertidos del *cross-cap* en cuestión, por tanto lejos de que ese campo sea un campo a excluir, es por el contrario perfectamente a conservar.

Seguramente no nos rompamos (*montons*) la cabeza. Habría una manera que sería absolutamente simple de imaginar de un modo a conservar. No es muy difícil. No tienen más que tomar algo que tenga una forma un poco apropiada: un círculo blando y torciéndolo de una cierta manera y empleándolo, de tener delante una lengüeta donde la parte de abajo estaría en continuidad con el resto de los bordes. Sólo que: esto no es más que un artificio, a saber que ese borde es siempre el mismo borde.

Es de esto de lo que se trata: se trata de saber muy diferentemente si esta superficie constituye un problema para nosotros que se encuentre simbolizada. esteticamente, intuitivamente. Otro alcance posible del límite significante del campo marcado es realizable de una manera diferente y de alguna manera inmediata de obtener, por simple aplicación de las propiedades de una superficie de la que ustedes no tienen hasta el presente el hábito. Es lo que veremos la próxima vez.



Clase 20

16 de Mayo de 1962

Justifico la necesidad de esta elucubración de la superficie, es evidente que lo que les doy es resultado de una reflexión. No han olvidado que la noción de superficie en topología no va de suyo y no está dada como una intuición.

¿Cómo abordar esta noción? A partir de lo que, en lo real la introduce, es decir lo que mostrarla que el espacio no es esta extensión abierta y despreciable como pensaba Bergson. El espacio no es tan vacío como él creía, encierra muchos misterios,

Plantéemos de entrada algunos términos.

Es cierto que una primer cosa esencial en la noción de superficie es la de cara (*face*) si habría dos caras o dos lados. Esto va de suyo si, esta superficie, la sumergimos en el espacio. Pero para apropiarnos lo que puede para nosotros tomar la noción de superficie, es necesario que sepamos lo que nos entrega por sus solas dimensiones. Ver lo que ella puede librarnos en tanto superficie que divide el espacio por sus únicas dimensiones nos sugiere reconstruir el espacio de otro modo que el que creíamos tener por la intuición. En otros términos, les propongo considerar como más evidente (*captura imaginaria*), más simple, más seguro (*ligado a la acción*), más estructural partir de la superficie para definir el espacio -del que sostengo estamos muy poco asegurados digamos más bien definir el lugar, que partir del lugar para definir la superficie.

Cf. el lugar en filosofía.

El lugar del Otro tiene ya su lugar en nuestro seminario.

Para definir la cara de una superficie no basta decir que está de un lado y del otro, tanto más cuanto que eso no tiene nada de satisfactorio, y si algo nos da el vértigo pascaliano, es esas dos regiones en las que el plano infinito dividiría todo el espacio.

¿Cómo definir esta noción de lado? Es el campo donde puede extenderse una linea, un camino, sin tener que encontrar un borde. Pero hay superficies sin borde: el plano al infinito, la esfera, el toro y muchos otros que se reducen prácticamente a uno solo: el *cross-cap* o *mitra* o gorro dibujado al lado. El *cross-cap* en los libros eruditos es esto: cortado para poder insertarse sobre otra superficie

(133) gráfico(134)

Esas tres superficies cerradas elementales a la composición de las cuales todas las otras superficies cerradas pueden reducirse.

Llamaré sin embargo *cross-cap* a la figura. Su verdadero nombre es el plano proyectivo de la teoría de las superficies de Riemann cuyo plano está en la base. Hace intervenir al menos la cuarta dimensión.

Ya la tercera dimensión, para nosotros, psicólogos de la profundidades, hace bastante problema para que la consideremos como poco asegurada. Sin embargo en esta simple figura, el *cross-cap*,. la cuarta está implicada necesariamente.

El nudo elemental hecho el otro día con una cuerda, presentifica ya la cuarta dimensión.. No hay teoría topológica válida sin que hagamos intervenir algo que nos lleva a la cuarta dimensión.

(135) gráfico(136)

Si ustedes quieren intentar reproducir ese nudo usando el toro, siguiendo las vueltas y rodeos que pueden hacer en la superficie de un toro, podrían después de muchas vueltas volver sobre una linea que se anilla como el nudo de arriba. No pueden hacerlo sin que la línea se corte a sí misma; como sobre la superficie del toro ustedes no podrán marcar que la línea pasa por encima o por debajo, no hay medio de hacer ese nudo sobre toro. Es por el contrario, perfectamente factible sobre el *cross-cap.*

Si esta superficie implica la presencia de la cuarta dimensión, es un comienzo de pruebas que el más simple nudo implique la cuarta dimensión. Esta superficie, el *cross-cap,* voy a decirles como lo pueden imaginar. Esto no impondrá su necesidad por ahí mismo, para nosotros, conducida. Ella no está sin relación con el toro, tiene incluso con el toro la relación más profunda. El modo más simple de darles esta relación es recordarles como está construido un toro cuando se lo descompone bajo una forma poliédrica, es decir llevándolo a su polígono fundamental. Este polígono fundamental es un cuadrilátero. Si a ese cuadrilátero lo pliegan sobre sí mismo, tendrán un tubo uniendo los bordes.

(137) gráfico(138)

Si se vectorizan esos bordes conviniendo que no puedan ser pegados uno al otro sino los vectores que van en el mismo sentido, aplicándose el comienzo de un vector al punto donde termina el otro vector, -desde entonces se tienen todas las coordenadas para definir la estructura del toro.

Si hacen una superficie cuyo polígono fundamental está así definido por vectores todos en el mismo sentido sobre el cuadrilátero de base, si parten de un polígono así definido, eso haría dos bordes o incluso uno sólo, obtienen lo que les materializo, como *mitra.*

(139) gráfico(140)

Volveré sobre su función de simbolización de algo y eso será más claro cuando ese nombre sirva de soporte.

El corte con su pinta de mandíbula, eso no es lo que ustedes creen. Esto es una línea de penetración gracias a la cual lo que está antes...

Por debajo es una semiesfera, arriba la pared de adelante pasa por penetración en el tabique opuesto y vuelve por delante.

¿Porqué ésta forma y no otra? Su polígono fundamental es distinto que el del toro. Un polígono cuyos bordes está marcados por vectores de la misma dirección, y distinto que el del toro, que parte de un punto para ir al punto opuesto, ¿qué se obtiene como superficie?

Desde ahora se desprenden puntos problemáticos de esas superficies. Los he introducido en las superficies sin borde a propósito de la cara. Si no hay borde, ¿cómo definir la cara? Y si nos prohibimos tanto como sea posible sumergir demasiado pronto nuestro modelo en la tercera dimensión, ahí donde no hay borde estaremos asegurados de que hay un interior y un exterior. Es lo que sugiere esta superficie sin borde por excelencia que es la esfera. Quiero alejarlos de esta intuición indecisa: está lo que está dentro y lo que está afuera.

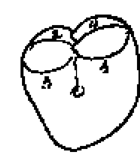
Por tanto para las otras superficies, esta noción de interior y exterior se sustrae. Para el plano infinito no basta, Para el toro, la intuición se sostiene en apariencia suficientemente porque está el interior de una cámara de aire y el exterior. Sin embargo lo que ocurre en el campo por donde este espacio exterior atraviesa el toro, es decir el agujero central, está ahí el nervio topológico de lo que ha constituido el interés del toro, y donde la relación del interior y el exterior se ilustra con algo que puede tocarnos.

Observen que hasta Freud la anatomía tradicional, un tanto sea poco *Wissenschaft* con Paracelso y Aristóteles, ha siempre tomado cuenta, entre los orificios del cuerpo los órganos de los sentidos como verdaderos orificios.

La teoría psicoanalítica en tanto estructurada por la función de la libido ha hecho una elección bien estrecha entre los orificios y no nos habla de los orificios sensoriales como orificios sino por llevarlos al significante de los orificios de entrada elegidos. Cuando se hace de la escoptofilia una escoptofagia se dice que la *identificación escoptofílica* es una identiticación oral, como lo hace Fenichel.

El privilegio de los orificios oral, anal y genital, nos retiene en esto, que no son verdaderamente los orificios que dan sobre el interior del cuerpo: el tubo digestivo no es más que una travesía, está abierto sobre el exterior. El verdadero interior es el interior mesodérmico y los orificios que ahí introducen existen bajo la forma de los ojos o las orejas, de la que jamás la teoría psicoanalítica hace mención como tal, excepto sobre la portada de la revista *"La Psychanalyse".* Es el verdadero alcance dado al agujero central del toro; aún cuando no sea un verdadero interior eso nos sugiere algo del orden del pasaje del interior al exterior.

Esto nos da la idea que viene a la inspección de esta superficie cerrada, el *cross-cap.*



Supongan algo infinitamente plano que se desplace sobre esta superficie pasando del exterior **1** de la superficie cerrada al interior **2** para seguir más lejos en el interior **3** de la línea de penetración donde resurgirá al exterior **4** (de espalda). Esto muestra la dificultad de la definición de la distinción exterior-interior aún cuando se trata de una superficie cerrada, de una superficie sin bordes. No he hecho sino abrir la cuestión para mostrarles que lo importante en esta figura es que esta línea de penetración debe ser considerada

por ustedes como nula e inexistente (*non avenue*). No se la puede materializar en el pizarrón sin hacer intervenir esta línea de penetración, pues la intuición espacial ordinaria exige que se la muestre, pero la especulación no a tiene en cuenta. Se puede hacer deslizar esta línea de penetración indefinidamente. No hay nada del orden de una costura. No hay pasaje posible. A causa de esto el problema del interior y el exterior es planteado en toda su confusión.



Hay dos órdenes de consideración en cuento a la superficie: métrica y topológica. Hay que renunciar a toda consideración métrica: en efecto a partir de ese cuadrado podría dar toda la superficie. Desde un punto de vista topológico, ésta no tiene ningún sentido. Topológicamente la naturaleza de las relaciones estructurales que constituyen la superficie está presente en cada puntos la cara interna se confunde con la cara exterior para cada uno de sus puntos y de sus propiedades.

Para marcar el interés de esto vamos a evocar una cuestión aún nunca planteada que se refiere al significante: un significante, ¿no tiene siempre por lugar una superficie? Puede parecer una cuestión extraña. Pero tiene al menos el interés, si es planteada, de sugerir una dimensión. En en primer abordaje el gráfico como tal exige una superficie, si es verdad que puede plantearse la objeción de que una piedra levantada, una columna griega, es un significante, y que tiene un volumen, no estén tan seguros de poder introducir la noción de volumen antes de tener bien asegurada la noción de superficie. Sobre todo si, poniendo las cosas a prueba, la noción de volumen no es aprehensible de otra manera que a partir de la envoltura. Ninguna piedra levantada nos ha interesado por otra cosa, no diría que por su envoltura -sería ir a un sofisma- sino por lo que ella envuelve.

Antes de ser volúmenes, la arquitectura se ha hecho de movilizar, componer superficies en torno a un vacío. Las piedras levantadas sirven pera hacer alineamientos o mesas, hacer algo que sirve por el agujero que tienen alrededor.

Pues éste es el resto con el que tenemos que vérnoslas. Si, atrapando la naturaleza de la cara, partí de la superficie con bordes para hacerles notar que el criterio desfallece en las superficies sin borde, si es posible mostrar una superficie sin borde fundamental, donde la definición de la cara no es forzada, en tanto la superficie sin borde no está hecha para permitir resolver el problema del interior y el exterior, debemos tener en cuenta la distinción de una superficie sin con una superficie con: esto tiene la relación más estrecha con lo que nos interesa, a saber el agujero que debemos hacer entrar positivamente como tal en la teoría de las superficies.

No es un artificio verbal. En la teoría combinatoria de la topología general toda superficie triangulable, es decir componible de pequeños trozos triangulares que ustedes pegan unos con otros, toro o *cross-cap*, puede reducirse por medio de un polígono fundamental a una composición de la esfera a la cual estarían adjuntos más o menos elementos tóricos, elementos de *cross-cap* y elementos puros agujeros indispensables representados por este vector anillado (*bouclé*) sobre sí mismo.

(141) gráfico(142)

Un significante en su esencia más radical no puede ser encarado sino como un corte**> <** en una superficie, esos dos signos *"más grande*": **>** y "*más pequeño*": < no imponiéndose sino por su estructura de corte inscrita sobre algo donde siempre está marcado, no sólo la continuidad de un plano sobre el cual la serie se inscribirá, sino también la dirección vectorial donde esto se reencontrará siempre? Porqué el significante en su encarnación corporal; es decir vocal, se nos ha presentado siempre como por esencia discontinua? No teníamos pues necesidad de la superficie: la discontinuidad lo constituye. La interrupción en lo sucesivo forma parte de su estructura.

Esta dimensión temporal del funcionamiento de la cadena significante que he articulado de entrada como sucesión, tiene por consecuencia que la escansión introduce un elemento de más que la división de la interrupción modulatorias: introduce la precipitación que ya he insertado en tanto que precipitación en lógica. Es un viejo trabajo: *"El Tiempo lógico".*

El paso que intento hacerles franquear ha comenzado ya a ser trazado, es aquel donde se anuda la discontinuidad con lo que es la esencia del significante, a saber la diferencia. Eso sobre lo cual hemos hecho pivotear, hemos llevado sin pausa esta función del significante, es para atraer vuestra atención sobre esto que, incluso al repetir lo mismo, lo mismo por ser repetido se inscribe como distinto. ¿Dónde está la interpolación de una diferencia? ¿Reside solamente en el corte? -es aquí que la introducción de la dimensión topológica más allá de la escansión temporal nos interesa- ¿o en algo distinto que llamaremos la simple posibilidad de ser diferente, la existencia de una batería diferencial que constituye el significante y por la cual no podemos confundir sincronía con simultaneidad en la raíz del fenómeno, sincronía que hace que reaparezca lo mismo?

Es como distinto de lo que repite que el significante reaparece, y lo que puede ser considerado como distinguible es la interpolación de la diferencia en la medida en que podemos plantear como fundamento de la función significante la identidad del "**a y a**", a saber que la diferencia reside en el corte, o en la posibilidad sincrónica que constituye la diferencia significante. En todo caso lo que repetimos no es diferente sino por poder ser inscrito.

No queda menos que la función del corte nos importa en primer lugar en lo que puede ser escrito. Y es aquí que la noción de superficie topológica debe ser introducida en nuestro funcionamiento mental por que es sólo ahí que toma su interés la función del corte.

La inscripción llevándonos a la memoria es una objeción a refutar. La memoria que a nosotros, analistas, nos interesa, debe ser distinguida de una memoria orgánica, aquella que en la misma succión (de lo real) respondería por el mismo modo para el organismo de defenderse que la que mantiene la homeostásis, pues el organismo no reconoce lo mismo

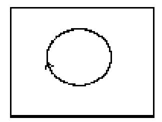
que se renueva en tanto diferente. La memoria orgánica *memori-za* (*meme-orise*).

Nuestra memoria es otra cosa: interviene en función del rasgo unario marcando la vez única y tiene por soporte la inscripción. Entre el estimulo y la respuesta, la inscripción, la impresión, debe ser concebida en términos de imprenta gutembergiana. El esbozo de la teoría psicofísica contra la cual nos rebelamos es siempre atomístico; es siempre en la impresión en esquemas de superficie que esta psicofísica toma su primer base. No basta decir que es insuficiente antes de haber encontrado otra cosa.

Pues si es de gran interés ver que la primer teoría de la vida relaciónal se inscribe en términos interesantes que traducen solamente sin saberlo la estructura misma del significante bajo las formas ocultas de los efectos distintos de contigüidad y continuidad (*asociacionismo*), es bueno mostrar que lo que estaba reconocido y desconocido como dimensión significante eran los efectos del significante en la estructura del mundo idealista de la que esta psicofísica no se ha desprendido jamás.

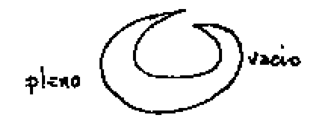
Inversamente lo que se ha introducido por la *Gestalt* es insuficiente para dar cuenta de lo que ocurre a nivel de los fenómenos vitales, en razón de una ignorancia fundamental que se traduce por la rapidez con la cosa tienen por ciertas coordenadas que todo contradice. La pretendida buena forma de la circunferencia que el organismo se obstinarla sobre todos los planos -subjetivos u objetivos- en buscar reproducir, es contraria a toda observación de las formas orgánicas. Diría a los gestaltistas que una oreja de burro se asemeja a una corneta (*cornet*), a un aro, a una superficie de Moebius.

Una superficie de Moebius es la ilustración más simple del *cross-cap*; se fabrica con una banda de papel pegando las dos extremidades después de haberla torsionado, de suerte que el ser infinitamente plano que ahí se pasea puede seguirla sin franquear jamás ningún borde. Esto muestra la ambigüedad de la noción de cara. Pues no basta decir que es una superficie uni látera, de una sola cara, como algunos matemáticos formulan. Otra cosa es la definición formal, no es menos cierto que hay coalescencia para cada punto de dos caras y es eso lo que nos interesa. Para nosotros que nos contentemos con decirla unilátera bajo pretexto de que esas dos caras están por todos lados presentes, no es menos cierto que podemos manifestar en cada punto el escándalo para nuestra intuición de esa relación de las dos caras.



En efecto, en un plano, si trazamos un círculo que gire en el sentido de las agujas del reloj, del otro lado, por transparencia, la misma flecha gira en sentido contrario. El ser infinitamente plano, el pequeño personaje sobre la superficie de Moebius, si vehiculiza con él un círculo girando en torno de él en el sentido de las agujas del reloj, ese círculo girará siempre en el mismo sentido, si bien del otro lado de su punto de partida lo que se inscribirá girará en sentido horario, es decir en sentido opuesto a lo que ocurriría en una banda normal, sobre el planos eso no está invertido.

Es por lo que se define a esas superficies como no orientables, y por lo tanto no está menos orientada. El deseo por no ser articulable, no podemos decir sin embargó que no esté articulado. Pues sus pequeñas orejas en la banda de Moebius, por no orientables que sean están más orientadas que en una banda normal. Hagan un cinturón cónico. Denlo vuelta: lo que estaba abierto abajo lo está arriba. Pero den vuelta la banda de Moebius: tendrá siempre la misma forma. Pero cuando ustedes dan vuelta el objeto tendrá siempre la joroba metida en la izquierda, hinchada sobre la derecha; una superficie no orientable está entonces mucho más orientada que una superficie orientable.



Algo va aún más lejos y sorprende a los matemáticos que reenvían con una sonrisa al lector a la experiencia, y es que, si en esta banda de Moebius con la ayuda de tijeras ustedes trazan un corte a igual distancia de los puntos más accesibles de los bordes (no tiene más que un sólo borde), si ustedes hacen un círculo el corte se cierra, ustedes realizan un circulo, un lazo, una curva cerrada de Jordán. Ahora, este corte, no sólo deja la superficie entera, sino que transforma la superficie no orientable en superficie orientable, es decir en una banda en la que, si colorean uno de los lados, todo un lado quedará blanco, contrariamente a lo que habría ocurrido sobre la superficie de Moebius entera: todo habría sido coloreado sin que el pincel cambie de cara.

La simple intervención del corte ha cambiado la estructura omnipresente de todos los puntos de la superficie. Y si les pido me digan la diferencia entre el objeto anterior al corte y éste, no hay medio de hacerlo, esto para introducir el interés de la func ión del corte.

El polígono cuadrilátero es originario del toro y del gorro. Si no he introducido nunca la verdadera verbalización de esta forma **(** rombo, deseo, uniendo el **$ al** a en **$ (** **a**, ese pequeño cuadrilátero debe leerse: el sujeto en tanto marcado por el significante es propiamente, en el fantasma, *corte de* **a** .

La próxima vez verán cómo esto nos dará un soporte funcionante para articular la cuestión: cómo lo que podemos definir, aislar a partir de la Demanda como campo del deseo, en su lado inaprehensible, puede por cierta torsión anudarse con lo que, tomado desde otro lado se define como el campo del objeto **a**, cómo el deseo puede igualarse a **a.** Es lo que he introducido y lo que les dará un modelo útil hasta en nuestra práctica.



23 de Mayo de 1962

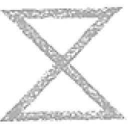
Por qué un significante es aprehendido por la más mínima cosa, puede aprehender la más mínima: cosa?

He ahí la cuestión, una cuestión de la que no es tal vez excesivo decir que no se la ha planteado aún en razón de la forma que ha tomado clásicamente la lógica. En efecto, el principio de predicación que constituye la proposición universal, no implica más que una cosas lo que se aprehende son seres reducibles a nada: *dictum de omni et nullo*. Para los que no están familiarizados con estos términos y que en consecuencia no comprenden bien, les recuerdo lo que les vengo explicando desde hace varios encuentros, a saber, tomar el círculo de Euler como soporte, lo que es tanto más legítimo cuanto que lo que se trata de subsumir es otra cosa, el círculo de Euler, como todo círculo ingenuo, si puedo decir, círculo a propósito del cual no se plantea la cuestión de saber si circunda un trozo, un fragmento. Lo propio del círculo, aún cuando destaque un fragmento de la superficie hipotéticamente implicada, es que puede reducirse progresivamente a nada. La posibilidad de la universal es la nulidad. Todos los profesores -les dije una vez porque elegí este ejemplo para no recaer siempre en los mismos problemas- todos los profesores son letrados; y bien, si por casualidad en algún lado ningún profesor merece ser calificado como letrado, poco importa: tendremos profesores nulos. Observen que esto no es equivalente de decir que no hay profesores. La prueba es que tenemos profesores nulos. Cuando digo "tener", tomen este "tener" en sentido fuerte, en el sentido de que se trata. No es un término resbaladizo destinado a dejar escapar el jabón. Cuando digo "tenemos", quiero decir que estamos habituados a tenerlos. Del mismo modo, tenemos montones de cosas así: tenemos la república, como decía un campesino con el que conversaba hace no mucho tiempo: este año hemos tenido la helada, y después los *boys-scouts*. Sea cual fuera la precariedad definicional de sus meteoros para el campesino, el verbo *tener* tiene aquí su sentido.

Tenemos también, por ejemplo, los psicoanalistas; y es evidentemente mucho más complicado: porque los psicoanalistas comienzan a hacernos entrar en el órden de la definición existencial. Entra allí por la vía de la condición. Se dice por ejemplo: no hay, nadie podrá decirse psicoanalista si no ha sido psicoanalizado. Y bien, se corre un gran peligro de creer que esa relación es homogénea con lo que hemos evocado precedentemente, en el sentido en que, para servirnos de los círculos de Euler, estaría el círculo de los psicoanalizados; pero como cada cual sabe, como todos los psicoanalistas deben haberse psicoanalizado, el círculo de los psicoanalistas podría entonces trazarse incluído dentro del círculo de los psicoanalizados.

(143) gráfico(144)

No tengo necesidad de decir que si nuestra experiencia con los psicoanalistas no ha



podido ser analizada, es probablemente porque las cosas no son simples, a saber que después de todo si no es evidente en el nivel del profesor que el hecho mismo de funcionar como profesor pueda aspirar al seno del profesor, a la manera de un sifón, algo que lo vacía de todo contacto con los efectos de la letra, es por el contrario completamente evidente que para el psicoanalista está todo allí. No basta con reenviar la cuestión al: ¿qué es estar psicoanalizado? Pues por supuesto lo que se cree hacer así, y supuesto naturalmente, no sería más que desviar a la persona, poner en primer plano la cuestión de qué es ser psicoanalizado. Pero en la relación al psicoanalista, no es esto lo que se trata de aprehender -si queremos atrapar la concepción del psicoanalista se trata de saber qué es lo que hace al psicoanalista el hecho de estar psicoanalizado, y en tanto psicoanalista y no parte de los psicoanalizados. No sé si me hago entender, pero voy a conducirlos una vez más al *a b c*, a lo elemental. Si de todos modos entienden el más viejo ejemplo de lógica, el primer paso que se ha hecho para empujar a Sócrates al agujero, a saber: todos los hombres son mortales, después del tiempo que les rompen los oídos con esta fórmula, sé perfectamente que han tenido tiempo para endurecerse, pero para refrescarlo, el mismo hecho de la promoción de este ejemplo en el corazón de la lógica no puede no ser la fuente de cierto malestar, de cierto sentimiento de estafa. ¿Pues en qué nos interesa una fórmula semejante, si se trata de aprehender al hombre? A menos que de lo que se trate -y es justamente lo que los círculos concéntricos de la inclusión euleriana escamotean -, no es saber que hay un círculo de los mortales y en el interior el círculo del hombre, lo que no tiene estrictamente ningún interés, sino saber qué es lo que le produce al hombre el ser mortal, atrapar el torbellino que se produce en alguna parte en el centro de la noción de hombre por el hecho de su conjunción con el predicado mortal, y es por eso que corremos detrás de algo; cuando hablamos del hombre, tocamos justamente ese torbellino, ese agujero que se produce allí en alguna parte en el centro de la noción de hombre por el hecho de su conjunción con el predicado mortal, y es por eso qué corremos detrás de algo; cuando hablamos de hombre, tocamos justamente ese torbellino, ese agujero que se produce allí en alguna parte en el medio.

Recientemente abrí un excelente libro de un autor americano del que se puede decir que su obra engrandece el patrimonio del pensamiento y de la elucidación de la lógica. No les voy a decir el nombre porque sino ustedes van a buscar quién es. ¿Por qué no lo hago? Porque tuve la sorpresa de encontrar en las páginas que él trataba tan bien, un sentido vivo de la actualidad del progreso de la lógica, donde justamente interviene mi ocho interior.

No hace de él en absoluto el mismo uso que yo. No obstante me conduce a la idea de que algunos mandarines de mi auditorio vendrían un día a decirme que lo he ido a pescar allí. Sobre la originalidad del pasaje de Jakobson tengo en efecto, la referencia más fuerte. Creo necesario decir que en este caso, creo haber comenzado a llevar adelante la metáfora y la metonimia en nuestra teoría en alguna parte del lado del discurso de Roma donde apareció, hablando con Jakobson me dijo: "Claro, esta historia de la metáfora y la metonimia, recuerdese, hemos retorcido eso juntos el 14 de Julio de 1950". Para el lógico en cuestión hace mucho tiempo que está muerto, y su pequeño otro interior precede incontestablemente su promoción aquí. Pero cuando entra con paso decidido en su exámen de lo universal afirmativo, hace uso de un ejemplo que tiene el mérito de no encontrarse en todas partes. Dice: "Todos los santos son hombres, todos los hombres son apasionados, entonces todos los santos son apasionados". El recoge esto por lo que ustedes deben sentir en un ejemplo semejante, el problema es saber dónde esta pasión predicativa es la más exterior, de este silogismo universal, caber qué especie de pasión reaparece en el corazón para constituir la santidad.

He pensado en esto esta semana, quiero decírselos así para hacerles sentir lo que está en juego en lo que concierne a lo que denominé un cierto movimiento de torbellino. ¿Qué es lo que tratamos de perseguir con nuestro aparato en lo que se refiere a las superficies, superficies en el sentido que entendemos dar uso aquí, para tranquilizar a mis inquietos auditores, que es quizás poco clásica entre mis excursiones, pero que de todos modos es algo que consiste en ninguna otra cosa más que en renovar, reinterrogar la función kantiana del esquema? Pienso que el radical ilogismo de la experiencia de la inclusión, la relación de la extensión a la comprensión, al círculo de Euler -toda esa dirección se enganchó con el tiempo lógico- no es acaso aún en el extravío el recuerdo de lo que fue en su inicio olvidado, lo que fue en su inicio el objeto del que se trate -aunque fuera el más puro: es o será, hágase lo que se haga, el objeto del deseo- y si se trata de ceñirlo para atraparlo lógicamente, es decir con el lenguaje, es que se trata primero de aprehenderlo como objeto de nuestro deseo, guardarlo una vez aprehendido, lo que quiere decir cercarlo, y ese retorno de la inclusión al primer plano de la formalización lógica encuentra su raíz en esa necesidad de poseer en la que se funda nuestra relación al objeto del deseo como tal.

El Begriff evoca la aprehensión porque es por correr detrás de la aprehensión de un objeto de nuestro deseo que hemos forjado el *Begriff*. Y cada cual sabe que todo lo que queremos poseer para el deseo, y no para la satisfacción de una necesidad, nos escapa y se sustrae. ¡Quién no lo evoca en la prédica moralista! Finalmente no poseemos nada. Hay que abandonarlo todo, dice el famoso cardenal, ¡qué tristeza! No poseemos nada, dice la prédica moralista porque la muerte existe.

Lo que nos promueve al nivel del hecho de la muerte real no es lo que está en cuestión, no por nada durante un año largo los hice pasearse en este espacio que mis auditores calificaron de entre dos muertes. La supresión de la muerte real no arreglaría nada el asunto de la sustracción del objeto del deseo porque se trataba de la otra muerte, la que hace que aún si no fuéramos mortales, si tuviéramos la promesa de una vida eterna, la cuestión permanecerla abierta de saber si esta "vida eterna", es decir aquélla de la que habría alejado toda como promesa de fin, no es concebible como una forma de morir eternamente. Lo es seguramente ya que nuestra condición cotidiana, y debemos tenerlo en cuenta en nuestra lógica de analistas porque es así, si el psicoanálisis tiene algún sentido, si. Freud no estaba loco. Pues es eso lo que designa ese punto llamado instinto de muerte.

Se puede decir que ya el fisiólogo más genial entre todos aquellos que tienen el sentido del sesgo de la aproximación biológica, Bichat, dice*: "La vida es el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte"*. Si algo de nuestra experiencia puede reflejarse, puede un día tomar un sentido anclado en ese plano tan difícil, es esa precesión producida por Freud de esa forma de torbellino de la muerte sobre cuyas llamas la vida se aferra, para no pasar. Porque lo único que hay que agregar para volver esta función completamente clara para cualquiera, es que basta con no confundir la muerte con lo inanimado, cuando en la naturaleza inanimada basta con que recojamos al agacharnos la huella de lo que es una

forma de muerte, el fósil, para que comprendamos que la presencia de lo muerto en la naturaleza es otra cosa que lo inanimado.

Es claro que hay allí; conchillas y restos, ¿una función de la vida? Es resolver un poco cómodamente el problema cuando se trata de saber por qué la vida se retuerce así. En el momento de retomar la cuestión del significante ya abordado por la vía de la huella, me vino la idea irónica, repentinamente salida de los diálogos platónicos, de pescar que esa impronta un poco escandalosa que Platón constata pensando en la marca dejada en la arena del estadio por los culos desnudos de los bien amados, expresiones hacia las que se precipitaba la adoración de los amantes y cuyos buenos modales consistían en borrar, hubieran hecho mejor en dejarlas en su lugar. Si los amantes hubieran estado menos obnubilados por el objeto de su deseo, hubieran sido capaces de sacar partido y ver allí el esbozo de esta curiosa línea que les propongo hoy, como es la imagen de la ceguera que lleva con él demasiado viva todo deseo.

Volvamos a partir de nuestra línea a la que hay que tomar bajo la forma en la que nos es dada: cerrada y anulable, la línea del cero original de la historia efectiva de la lógica. Si aprendemos volviendo allí de aquí en más que *nadie* es la raíz de *todos,* al menos la experiencia no habrá sido realizada en vano.

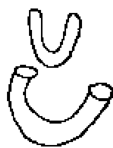
Nosotros denominamos esta línea el corte, una línea es nuestro punto de partida, que debemos considerar a priori como cerrada. Está allí la esencia de su naturaleza significante. Nada podrá nunca probarnos, porque está en la naturaleza de cada una de esas vueltas el fundarse como diferentes, nada en la experiencia puede permitirnos fundarse como siendo la misma línea. Es esto justamente lo que nos permite aprehender lo real. Es por esto que siendo su retorno estructuralmente diferente, siempre otra vez, si se parece, hay entonces sugestión, probabilidad de que el parecido provenga de lo real. Ningún otro medio de introducir de una manera correosa la función del semejante. Pero no es ésa más que una indicación que les doy. Para ir más lejos, me parece que lo he repetido numerosas veces, si no fuera para no tener que volver, que de todos modos al recordarlo los remito a esa obra de un genio precoz y como todos los genios precoces, demasiado precozmente desaparecido, Jean Nicaud, *"La Geometría del Mundo sensible"*, en la que el pasaje referido a la línea axiomática -tal vez algunos de ustedes que se interesan auténticamente en nuestro progreso pueden remitirse a él- muestra cómo el escamoteo de la función del círculo significante en este análisis de la experiencia sensible es quimérico, lleva al autor, a pesar del incontestable interés que promueve, al paralogismo que no dejarán de encontrar allí. Tomamos al comienzo esta línea de la que la existencia de la función de las superficies topológicamente definidas ha servido en un comienzo para revertirles la evidencia engañosa de que el interior de la línea es algo unívoco, ya que basta que la línea sea dibujada en una superficie definida de cierta manera, el toro, por ejemplo, para que sea aparente que aún permaneciendo en su función de corte, no podría de ningún modo cumplir allí la misma función que la superficie que me permitirán sin más denominar aquí fundamental, la de la esfera, a saber definir un fragmento anulable. Para los que asisten por primera vez, esto quiere decir una línea cerrada dibujada aquí, o aún esta otra que no podría de ningún modo reducirse a cero, es decir que la función de corte que ellas introducen en la superficie es algo que cada vez constituye un problema. Pienso que aquello de lo que se trata en lo que se refiere al significante, es de la ligazón recíproca que produce que si por una parte, como se los he mostrado la vez pasada a propósito de la superficie de Moebius, esta linda orejita contorneada de la que les he dado algunos ejemplares, el corte mediano en relación a su campo la transforma en una superficie distinta que no es más esa superficie de Moebius. Si es cierto que la superficie de Moebius -sobre esto tengo mis reservas- es quizás considerada como no teniendo más que un lado, seguramente aquélla que resulta del corte, tiene dos. De lo que se trata para nosotros, al tomar el sesgo de interrogar los efectos del deseo por el abordaje del significante es percibir como el campo del corte, la apertura del corte, organizandose como superficie hace surgir para nosotros las diferentes formas en las que se pueden ordenar los tiempos de nuestra experiencia del deseo. Cuando les digo que es a partir del corte que se organizan las formas de la superficie de las que se trata, para nosotros, en nuestra experiencia, de ser capaces de hacer venir al mundo el efecto del significante lo ilustro -no lo ilustro por primera vez-: he aquí la esfera, he aquí nuestro corte central tomado por el sesgo invertido del círculo de Euler. Lo que nos interesa, no es al pedazo desprendido necesariamente por la línea cerrada sobre la esfera, es el corta así producido, y, si ustedes quieren, de aquí en más, el agujero. Está claro que todo lo que encontraremos al final debe hebrea sido dado, en otros términos, que un agujero tiene allí ya todo su sentido, sentido hecho particularmente evidente por el hecho de nuestro recurso a la esfera. Un agujero hace aquí comunicar uno con otro el interior con el exterior No hay más que una pequeña desgracia: desde el momento en que el agujero está hecho, no hay más ni interior, ni exterior, como esto es demasiado evidente, esta esfera agujereada se da vuelta lo más fácilmente del mundo. Se trata de la criatura universal, primordial la del alfarero universal. No hay nada más fácil de dar vuelta que un bol, es decir, un cacharro. El agujero no tendría entonces mucho sentido para nosotros si no hubiera otra cosa que soporte esta intuición fundamental -pienso que esto les es hoy en día familiar a saber que un agujero, un corte, sufre avatares y el primero posible es que dos puntos del borde se peguen: una de las primeras posibilidades que conciernen el agujero es la de convertirse en dos agujeros.

(145) gráfico(146)

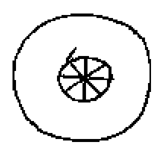
Algunos me preguntaron: ¿no refiere usted sus imagenes a la embriología? Créanme que no están nunca muy lejos. Es esto lo que explico ante ustedes, pero no sería más que una coartada porque referir aquí a la embriología es remitirme al poder misterioso de la vida de la que no se sabe con seguridad por qué cree deber introducirse en el mundo por el sesgo, el intermediario de este glóbulo, de esta esfera que se multiplica, se deprime, se *invagina*, se traga a si misma, singularmente al menos hasta el nivel del batracio, el blatósforo, a saber ese algo que no es un agujero en la esfera, sino un trozo de la esfera que entró dentro de otro. Hay aquí bastantes médicos que han estudiado un poquito de embriología elemental paga recordar esa cosa que se pone a dividirse en dos para poner en marcha ese curioso órgano que se denomina canal neurentérico completamente injustificable por alguna función, esta comunicación del interior del tubo neural con el tubo digestivo debe más bien considerarse como una singularidad barroca de la evolución, por otra parte prontamente reabsorbida: en la evolución posterior no se habla más de ella.

Pero quizás las cosas tomarían un giro distinto si fueran tomadas como un metabolismo, una metamorfosis guiada por elementos de estructura cuya presencia u homogeneidad con el plano en el que nos desplazamos en la presencia del significante son el término de un aislamiento de alguna manera prevital de la huella de algo que podría tal vez

conducirnos a formalizaciones que aún en el plano de la organización de la experiencia biológica podrían demostrarse fecundas; como fuera, esos dos agujeros aislados en la



superficie de la esfera, son los que reunidos uno con otro y muy prolongados luego íntimamente unidos, nos han dado el toro. Esto no es nuevo. Simplemente yo querría articular el resultado para ustedes; el resultado inicial es que si hay algo que para nosotros soporta la intuición del toro, es esto: un macarrón que se une, que se muerde la cosa; es lo que hay de más ejemplar en la función del agujero. Hay uno en el medio del macarrón y hay una corriente de aire, lo que hace que al pasar a través del aro que forma hay un agujeto que tesos comunicar el interior con el interior, y después hay otro más formidable aún que pone un agujero en el corazón de la superficie que es allí agujero y está al mismo tiempo en pleno exterior. Se introduce la imagen de la perforación, puesto que lo que llamamos agujero es ese pasillo que se hundiría en un espesor, imagen fundamental que no ha sido nunca suficientemente distinguida en cuanto a la geometría del mundo sensible. Y además el otro agujero es el agujero central de la superficie, a saber el agujero que llamaría el agujero corriente de aire; lo que pretendo adelantar para avanzar nuestros problemas es que allí en ese agujero corriente de aire irreductible, si lo circundamos con un corte, propiamente, que se sostiene en los efectos de la función significante, **a,** el objeto en tanto tal. Esto quiere decir que el objeto se pierde, ya que en ningún caso podría beber allí más que el contorno del objeto, en todos los sentidos que ustedes puedan darle al término contorno. Se abre aún otra posibilidad que vivifica para nosotros da su interés a la comparación estructurante y estructural de esas superficies, y es que el corte puede articularse en superficie de otro modo. El agujero



dibujado aquí en la superficie de la esfera, podemos enunciar, formular anhelar que cada punta reúna su punto antipódico, que sin ninguna división de la *béance* (apertura), ésta se organice en superficie de esta manera que la esboza completamente sin el medium de esta división intermediaria. Se los he mostrado la vez pasada y se los volveré a mostrar: esto nos da la superficie calificada de gorro o *cross-cap*, a saber algo de lo que no conviene olvidar que la imagen que les he dado no es más que una imagen propiamente hablando distorsionada ya que parece que a todas los que deben reflexionar en ella por primera vez, lo que constituye el obstáculo, es la cuestión de esa famosa línea de aparente penetración de la superficie a través de ella misma que es necesaria para representara en nuestro espacio. Esto lo dibujo aquí de

(147) gráfico(148)

manera sinuosa para indicar que hay que considerarla como vacilante, no fija. En otros términos no tenemos nunca que tener en cuenta todo lo que se pasea aquí de un lado al exterior de la superficie, que no podría pasar al exterior de la superficie, al exterior de lo que constituye el otro lado ya que no hay encuentro real de las caras, sino que al contrario no podría pasar entonces más que del otro lado en el interior de la otra cara, digo la otra en relación al observador ubicado aquí (*flecha*).

Representar entonces las cosas así en lo que se refiere a esta forma de superficie se debe a una cierta incapacidad de las formas intuitivas del espacio de tres dimensiones para permitir el soporte de una imagen que da realmente cuenta de la continuidad obtenida bajo el nombre de esta nueva superficie denominada *cross-cap*, el gorro en cuestión. En otros términos, qué sostiene esta superficie? Lo llamaremos, ya que son estas tesis que avanzo al inicio, y nos permitimos después dar su sentido al uso que les propondré hacer de esas diversas formas, denominar esta superficie, no el agujero -pues como ustedes ven, hay al menos uno que ella escamotea, que desaparece completamente en su forma- sino el lugar del agujero. Esta superficie así estructurada es particularmente propicia para hacer funcionar ante nosotros este elemento más inasible que se denomina el deseo en tanto tal, dicho de otro modo, la falta. Es cierto sin embargo que para esta superficie que colma la apertura (*béance*)

(149) gráfico(150)

a pesar de la apariencia que hace de todos esos puntos que denominaremos si ustedes aceptan, antipódicos puntos equivalentes, no puedan no obstante funcionar en esta equivalencia antipódica más que si hay dos puntos privilegiados. Estos están representados aquí por esa redondelito sobre el cual me ha ya interrogado la perspicacia de uno de mis auditores: "¿Qué quiere en efecto representar usted con ese redondelito?". Por supuesto no es de ninguna manera algo equivalente al agujero central del toro ya que todo lo que a cualquier nivel que ustedes se ubiquen en este punto privilegiado, todo lo que se intercambia de un lado al otro de la figura, pasará aquí por esa famosa decusación o cruzamiento que constituye su estructura.

(151) gráfico(152)

Sin embargo lo que queda así indicado por esta forma encirculada no es otra cosa que la posibilidad por debajo, si uno puede expresarse de este modo, de este punto para pasar de una superficie exterior a la otra. Es también la necesidad de indicar que un círculo no privilegiado en esta superficie, un círculo reductible si lo hacen deslizar, si lo extraen de su apariencia de semi-ocultamiento más allá del límite aparente aquí de entrecruzamiento y penetración para llevarlo a extenderse, a desarrollarse así hacia la mitad inferior de la figura, al aislarse así en una forma en el exterior de la figura, deberá siempre contornear algo que no le permita de ninguna manera transformarse en lo que seria su otra forma, la

forma privilegiada da un circulo en tanto realiza el giro del punto privilegiado y debe figurarse sobre la superficie en cuestión: ésta no podría de ningún modo serle equivalente, porque esta forma es algo que pasa alrededor del punto privilegiado, el punto estructural alrededor del cual está soportada toda la estructura de la superficie así definida. Este punteo doble y simple a la vez alrededor del cual se soporta la posibilidad misma de la estructura entrecruzada del gorro o del *cross cap*, es por ese punto que simbolizamos lo que puede introducir un objeto a cualquiera en el lugar del agujero. De ese punto privilegiado conocemos sus funciones y su naturaleza: es el falo, el falo en la medida en que es a través de él como operador que un objeto a puede ser puesto en el lugar mismo dónde no aprehendemos en otra estructura (toro) más que su contorno.

(153) gráfico(154)

Reside allí el valor ejemplar de la estructura del *cross cap* que trato de articular ante ustedes: el lugar del agujero, es al principio ese punto de una estructura especial en tanto se trata de distinguirlo de las otras formas de puntos, ejemplo éste, definido por el recorte de un corte sobre sí mismo, primera forma posible a darle a nuestro ocho interior. Por ejemplo, si cortamos algo un papel, un punto será definido por el hecho de que el corte vuelve a pasar por el lugar ya cortado. Sabemos que esto no es en absoluto necesario para que el corte tenga sobre la superficie una acción completamente definible y se introduzca ese cambio del que tenemos que tomar el soporte para ilustrar ciertos efectos del significante. Si tomamos un toro y lo cortamos así tenemos esta forma (ver dibujo) que hemos dibujado aquí: ustedes ven que aún pasando del otro lado del toro, en ningún momento este corte se reúne consigo mismo. Hagan la prueba con cualquier vieja cámara de aire y vean lo que ocurre: obtendrán una superficie continua, organizada de tal manera que se dobla dos veces sobre sí misma antes de reunirse. Si no se hubiera doblado más de una vez, sería una superficie de Moebius. Como se dobla dos veces, constituye una superficie de dos caras que no es idéntica a la que les he mostrado el otro día después de una sección -superficie de Moebius- ya que ésa se dobla dos veces y una vez más de manera diferente, anillo de Jordán.

El interés consiste en ver qué es exactamente este punto privilegiado en tanto que como tal interviene, especifica el fragmento en el que permanece irreductiblemente, dándole el acento particular que le permite para nosotros a la vez designar la función según la cual un objeto desde siempre es allí, aún antes de la introducción de los reflejos, de las apariencias que tenemos bajo la forma de imagenes, el objeto del deseo. Este efecto, no lo toma más que a partir de los efectos de la función del significante y no se hace más que reencontrar en él su destino de siempre como objeto, es el único objeto absolutamente autónomo, primordial en relación al sujeto, decisivo en relación a él, al punto que mi relación a este objeto debe de alguna manera invertirse.

Si en el fantasma el sujeto, por una ilusión en todos puntos paralela a la de le. imaginacion del estadio del espejo, aunque de otro orden, se imagina por el efecto de lo que lo constituye como sujeto, es decir, el efecto del significante, soportar el objeto que viene a colmarle la falta, el agujero del Otro -es esto el fantasma- inversamente se puede decir que todo el corte del sujeto, lo que en el mundo lo constituye como separado, como rechazado, le es impuesto por una determinación, ya no subjetiva, que iría del sujeto hacia el objeto, sino objetiva, del objeto hacia el sujeto, le es impuesta por el objeto "**a**", en tanto en el centro de este objeto a hay un punto central, este punto torbellino por donde el objeto sale de un más allá del nudo imaginario e idealista, sujeto-objeto que ha constituido hasta aquí desde siempre el impasse del pensamiento, este punto central que desde ese más allá promueve al objeto como objeto de deseo. Es lo que proseguiremos la próxima vez.



Clase 22

30 de Mayo de 1962

La enseñanza por la que los conduzco está dirigida por los caminos de nuestra experiencia. Puede parecer excesivo, incluso enojoso que estos caminos susciten en mi enseñanza una forma de desvíos inusitados que a ese titulo pueden, hablando con propiedad, parecer exhorbitantes. Se los ahorro en la medica en que puedo. Quiero decir que a través de ejemplos anudados lo más próximamente posible de nuestra experiencia, dibujo una especie de reducción, si se puede decir, de esos caminos necesarios.

No deben sin embargo asombrarse de que estén implicados en nuestra explicación de los campos, dominios tales como por ejemplo este año el de la topología, si de hecho los caminos que tenemos que recorrer son los que al poner en cuestión un orden tan fundamental como la constitución más radical del sujeto como tal afectan por ese hecho todo lo que se podría denominar una especie de revisión de la ciencia. Por ejemplo esta suposición radical que es la nuestra, que coloca al sujeto en su constitución en la dependencia, en una posición :segunda en relación al significante, que hace del sujeto como tal un efecto de: significante, lo que no puede dejar de resurgir de nuestra experiencia por encarnada que esté en los dominios más abstractos del pensamiento. Y creo no forzar nada si digo que lo que elaboramos aquí podría interesar en el más alto grado al matemático. Como se constataba recientemente por ejemplo al mirar suficientemente cerca, creo, en una teoría que para el matemático, al menos durante un tiempo, constituyó un gran problema, una teoría como la del transfinito cuyos impasses anteceden seguramente en mucho nuestra puesta en valor de la función del rasgo unario, en la medida en que esa teoría del transfinito, lo que la funda, es un retorno, una comprensión del origen del acto de contar antes del número, es decir, de aquello que antecede a toda cuenta, la comprende y la soporta, a saber la correspondencia biunívoca, trazo por trazo.

Por supuesto, estos desvíos pueden ser para mí una manera de confirmar la amplitud, el infinito y la fecundidad de lo que nos es absolutamente necesario construir, en cuanto a nosotros, a partir de nuestra experiencia. Se los ahorro.

Si es verdad que las cosas son así, que la experiencia analítica es la que nos conduce a través de los efectos encarnados de lo que es, por supuesto, desde siempre -pero cuya novedad reside solamente en el hecho de que lo percibamos- los efectos encarnados de ese hecho de la primacía del significante sobre el sujeto, no puede ser que todo tipo de tentativa de reducción de las dimensiones de nuestra experiencia al punto de vista ya constituido de lo que se denomina la ciencia psicológica, en el sentido que nadie puede negar, no puede reconocer que ella se ha constituidos obre premisas que descuidaban y con motivo, porque era eludida, esta articulación fundamental en la que ponemos el acento, de una manera más explícita este año, más precisa, más anudada, no puede ser, digo, que toda reducción desde el punto de vista de la ciencia psicológica tal como se ha constituido conservando como hipótesis un cierto número de puntos de opacidad, de puntos eludidos, de puntos de irrealidad mayor, conduzca forzosamente a formulaciones objetivamente mentirosas -no digo engañosas, digo mentirosas- falsedades que determinan algo que se manifiesta siempre en la comunicación de lo que se puede denominar una mentira encarnada.

El significante determina al sujeto, les digo, en la medida en que necesariamente es eso lo que quiere decir la experiencia analítica. Pero sigamos las consecuencias de esas premisas necesarias. Ese significante determina al sujeto. El sujeto toma una estructura; es la que intenté demostrarles este año a propósito de la identificación, es decir de algo que focaliza nuestra experiencia sobre la estructura misma del sujeto. Trato de hacerles seguir más íntimamente este vínculo del significante y la estructura subjetiva.

A lo que los conduzco bajo éstas fórmulas topológicas de las que ustedes ya han sentido que no son pura y simplemente esta referencias intuitiva a la que los ha habituado la práctica de la geometría, es a considerar que esas superficies son estructuras, y he debido decirles que esta todas estructuralmente presentes en cada uno de sus puntos, si es que debemos emplear este término punto sin reservar lo que voy a aportarles hoy.

Los he conducido por mis enunciaciones precedentes al hecho que se trata de erigir en su unidad de que el significante es corte, y ese sujeto y su estructura, se trata de hacerlo depender de esto, eso es posible en lo que les pido que admitan -y me sigan al menos por un tiempo- que el sujeto tiene la estructura de la superficie al menos definida topológicamente. Se trata entonces de comprender, y no es difícil, cómo el corte engendra la superficie. Es esto lo que he empezado a ejemplificar para ustedes el día en que, enviándoles como otros tantos volantes en no sé que juego mis superficies de Moebius, les he mostrado que esas superficies, si las cortan de una determinada manera, se convierten en otras superficies, quiero decir topológicamente definidas y materialmente comprensibles como cambiadas ya que son más superficies de Moebius por el sólo hecho de este corte mediano que han practicado, una banda un poco retorcida sobre si misma, pero de todos modos una banda, lo que se denomina una banda, como este cinturón que tengo alrededor de mi cintura. Esto para darles la idea de la posibilidad de la concepción de este engendramiento de algún modo invertido en relación a una primera evidencia. Es la superficie, pensaran ustedes, que permite el corte; y yo les digo: es el corte que

nosotros podemos concebir, al tomar la perspectiva topológica, como engendrando la superficie. Y es muy importante, Pues al fin de cuentas es allí tal vez que vamos a poder alcanzar el punto de entrada, de inserción del significante en lo real, constatar en la praxis humana que es porque lo real nos presenta, si puedo decir, superficies naturales que el significante puede entrar allí.

Por supuesto uno puede advertirse haciendo esta génesis con acciones concretas como se las denomina, a fin de recordar que el hombre corta y Dios sabe que nuestra experiencia es aquélla que ha puesto en valor la importancia de esta posibilidad de cortar con un par de tijeras. Una de las imagenes fundamentales de las primeras metáforas analíticas -los dos pedacitos que saltan ante el corte de las tijeras- sirve para incitarnos a no descuidar lo que hay de concreto, de prácticos el hecho de que el hombro es un animal que se prolonga con instrumentos, y el par de tijeras está en primer plano. Uno podría entreteneerse rehaciendo una historia natural: ¿qué ocurre con los pocos animales que tienen el par de tijeras en estado natural?

No es ahí que los llevo, y con razón. Adonde los llevo, "el hombre corta", es más bien en sus ecos semánticos que él se corta, como se dice, que trata de cortar. De otro modo, todo esto debe reunirse alrededor de la fórmula fundamental: "¡te la cortan!". .

Efecto de significante, el corte ha sido en un comienzo, para nosotros, en el análisis fonemático del lenguaje, esta línea temporal, más precisamente sucesiva de los significantes que les be habituado a denominar hasta el presente la cadena significante. ¿Pero qué va a ocurrir si los incito a considerar ahora la línea misma como corte original? Estas interrupciones esas invidualizaciones, esos segmentos de la línea que se denominan si ustedes quieren, fonemas en la ocasión, que por lo tanto se suponen separados del que lee antecede y del que les sigue, hacer una cadena al menos puntualmente interrumpida, esa "*Geometría del mundo sensible*" a la que, la última vez, los he incitado a referirse con la lectura de Jean Nicaud y la obra titulada así, ustedes verán en un capítulo central la importancia que tiene este análisis de la línea en tanto ella puede ser definida, si puedo decir, por sus propiedades intrínsecas y qué facilidad le habría dado la puesta en primer plano radical de la función del corte por la elaboración teórica que debe construir con la mayor dificultada y con contradiccióndes que no son otras más que la negligencia de esta función radical. Si la línea misma es corte, cada uno de sus elementos será entornes sección de corte, y es eso en suma lo que introduce este elemento vivo, si puedo decir, del significante que he denominado el ocho interior, a saber precisamente el *bucle*. La línea se corta: ¿cuál es el interés de esta observación? El corte llevado a lo real manifiesta allí, en lo real, lo que es su cáracterística y su función, y lo que es su cáracterística y su función, y lo que él introduce en nuestra dialéctica, contrariamente al uso que se hace de que lo real es lo diverso; lo real, desde siempre, yo me he servido de esta función original para decirles que lo real es el que introduce lo mismo, o más exactamente lo real es lo que aparece siempre en el mismo lugar. ¿Qué quiere decir esto sino que la sección de corte, dicho de otro modo, el significante es lo que nosotros hemos dicho?: siempre radicalmente distinto a sí mismo **A** $\neq$ **A** ; **A** *no es idéntico a* **A** -; ninguna manera de hacer aparecer lo mismo, sino del lado de lo real. Dicho de otro modo, el corte, si puedo expresarme así, a nivel de un puro sujeto de corte, el corto no puede saber que es cerrado, que no vuelve a pasar por sí mismo, sino porque lo real, en tanteo distinto del significante, es lo mismo. En otros términos, sólo lo real lo forma. Una curva cerrada, es lo real revelado; pero como ustedes lo ven, es radicalmente necesario que el corte se recorte: si nada ya lo interrumpe inmediatamente después el trazo, el significante toma esta forma que es hablando con propiedad el corte; el corte es un trazo que se recorta, lo que no ocurre sino después de que él se forme sobre el fundamento de que, al cortarse, he reencontrado o real, lo cual es lo único que permite connotar como lo mismo, respectivamente, lo que se encuentra en el primero, y después en el segundo bucle.

Encontramos allí el nudo que nos da un recurso en el lugar de lo que constituiría la incertidumbre, el flotamiento de toda la construcción identificatoria. Lo comprenderán bien en la articulación de Jean Nicaud; consiste en lo siguiente: hay que esperar lo mismo para que el significante consista, como se lo ha creído siempre sin detenerse lo suficiente en el hecho fundamental de que el significante, para engendrar la diferencia que significa originalmente, a saber verla esta vez que les aseguro no podría repetirse, pero que obliga siempre al sujeto a reencontrarla, esta vez exige entonces, para completar su forma significante, que al menos una vez el significante se repita y esta repetición no sea ninguna otra cosa más que la forma más radical de la experiencia de la demanda.

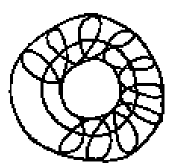
Lo que es encarnado por el significante son todas las veces que la demanda se repite. Y si no es precisamente en vano que la demanda se repite, no habría significante, porque no hay demanda. Si ustedes tuvieran lo que la demanda encierra en su bucle, ninguna necesidad de demanda. Ninguna necesidad de demanda si la necesidad está satisfecha.

Un humorista exclamaba una vez: *"Viva Polonia, señores, porque si no hubiera Polonia no habría polacos"*. La demanda es la Polonia del significante. Es por lo que hoy me veré llevado, parodiando este accidente de la teoría de los espacios abstractos que hace que uno de estos espacios -y hay cada vez más numerosos ten los que no me creo obligado a interesarlos- se denomino el espacio polaco, llamemos hay al significante, un significante polaco; lo que les evitará llamarlo el lazo, lo que me parecerla un peligroso alentamiento del uso que uno de mis fervientes ha creído recientemente tener que hacer del término de ¡lacanismo! Espero que al menos por el tiempo que viva, este término, manifiestamente apetecible después de mi segunda muerte, me será ahorrado. Entonces, lo que mi significante polaco está destinado a ilustrar, es la relación del significante a sí mismo, es decir, conducirnos a la relación del significante al sujeto, si es que el sujeto puede ser concebido como su efecto.

Ya he observado que aparentemente no hay más que significante, suponiéndole toda superficie donde él se inscribe. Pero este hecho está de algún modo ilustrado por todo el sistema de las Bellas Artes que esclarece algo que los introduce a interrogar la arquitectura, por ejemplo, es esta esquela que hace aparecer aquello por lo que es tan irreductiblemente engañosa al ojo, la perspectiva. Y no es por nada que he puesto también el acento, en un año en el que las preocupaciones me parecen ele jadas de preocupaciones propiamente estéticas, sobre la anamorfosis, es decir -para aquellos que no estuvieron antes- el uso de la fuga de una superficie para hacer aparece una imagen que desplegada es seguramente irreconocible, pero que desde un cierto punto de vista se unifica y se impone.

Esta singular ambigüedad de un arte sobre lo que aparece por su naturaleza poder vincularse a los plenos y a los volúmenes, a no se que completud que de hecho se revela

siempre esencialmente sometida al juego de los planos y de las superficies, es algo tan importante, interesante como ver también lo que está ausente, es decir todo tipo de cosas que el uso concreto de la extensión nos ofrece; por ejemplo los nudos - totalmente concretamente imaginables de realizar en una arquitectura de subterráneos como tal vez la evolución del tiempo nos haga conocer. Pero queda claro que nunca una arquitectura ha pescado en componerse alrededor de un ordenamiento de los elementos, de las piezas y las comunicaciones, Incluso loa pasillos, como algo que, en el interior de sí mismo, produciría nudos. ¿Y por qué no, sin embargo? Es por lo que nuestra observación de que no hay significante más que suponiéndole. una superficie, se invierte en nuestra síntesis que va a buscar su nudo más radical en el hecho de que el corte dirige, engendra la superficie, es él el que da, con sus variedades su razón constituyente.

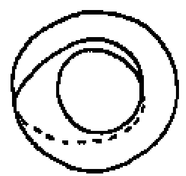


Es así que nosotros podemos aprehender, homologar esa primera relación de la demanda a la constitución del sujeto en tanto que esas repeticiones, esos retornos en la forma del toro, esos bucles que se renuevan haciendo lo que para nosotros, en el espacio ilustrado del toro, se presenta como su contorno, ese retorno a su origen nos permite estructurar, ejemplificar de una manera mayor un cierto tipo de relaciones del significante al sujeto que nos permite situar en su oposición la función **D** de la demanda y la función **a** de objeto **a,** el objeto del deseo; **D**, la escanción de la demanda.

(155) gráfico(156)

Ustedes han podido observar que, en el grafo, tienen los símbolos siguientes: **s(A)** ; en el piso superior **S(A/)** [A mayúscula barrada], ***$*** corte de **D**; en los pisos intermediarlos: **i(a), m**, y del otro lado, ***$*** corte de **a**, el fantasma ... En ninguna parte ven conjugados **D** y **a**. ¿Que traduce eso? ¿Qué refleja eso? ¿Qué soporta eso? primer lugar, soporta lo siguiente: lo que ustedes encuentran por el contrario es ***$*** corte de **D**, y que esos elementos del tesoro significante en el piso de la enunciación les enseñó a reconocerlo, lo que denomina *Trieb*, la pulsión. Es así, que se los formaliza la primera modificación de lo real en sujeto bajo el efecto de la demanda, es la pulsión. Y si , en la pulsión, no hubiera ya ese efecto de la demanda, ese efecto de significante, ésta no podría articularse en un esquema tan manifiestamente gramatical -hago expresamente alusión al hecho de que supongo a todo el mundo canchero en mis análisis anteriores; en cuanto a los otros, los remito al artículo "*Trieb Und Trebschicksale*", lo que se traduce extrañamente aquí por avatares de las pulsiones sin duda por una especie de referencia confusa a los efectos que la lectura de un texto semejante produce sobre la primera obtusión de la referencia psicológica.

La aplicación del significante -que denominamos hoy para divertirnos, el significante polaco- a la superficie del toro, la ven aquí: es la forma más simple de lo que puede producirse de una manera infinitamente enriquecida por una serie de contornos embobinados, la bobina, hablando con propiedad, la del dinamo, en la medida su que en el curso de esta repetición la vuelta se hace alrededor del agujero central. Pero en la forma en la que ustedes la ven dibujada aquí, la más simple, esta vuelta es hecha igualmente -lo subrayo-, este corte es el corte simple -de tal modo que eso no se recorta. Para ilustrar las cosas: en el espacio real, el que ustedes pueden visualizar, ustedes la ven hasta aquí, asta superficie representada hacia ustedes, esta cara del toro hacia ustedes, desaparece enseguida sobre la otra cara -por eso está en línea de puntos- para volver de este otro lado.



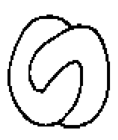
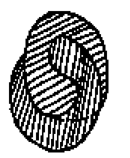
Un corte semejante, no aprehende, si puedo decir, absolutamente nada. Practíquenla en una cámara de aire, verán finalmente la cámara abierta de una cierta manera, transformada en una superficie retorcida dos veces sobre si misma, pero no cortada en dos. Hace aprehensible, si puedo decir, una manera significante y preconceptual, pero que no deja de carácterizar una especie de aprehensión a su manera, de lo radical de la fuga, si se puede decir, la ausencia de algún acceso de aprehensión en el lugar de su objeto en el nivel de la demanda. Puesto que si hemos definido la demanda por el hecho de que se: repite y de que no se repite sino en función del vacío interior que ella ciñe, ese vacío que la sostiene y la constituye, ese vacío que no comporta -se los señalo al pasar- ningún juego de algún modo ético ni complacientemente pesimista, como si hubiera un pero que supere lo ordinario del sujeto, es simplemente una necesidad de lógica abecedaria, si puedo decir, toda satisfacción asequible, que se la sitúe del lado del sujeto o del lado del objeto, hace falta en demanda. Simplemente, para que la demanda sea demanda, a saber que se repite como significante, es necesario que sea defraudada; Si no lo fuera, no habría soporte de la demanda.

Pero este vacío es distinto de lo que está en juego en lo que concierne el a, el objeto del deseo. El advenimiento constituído por la repetición, el advenimiento metonímico, lo que desliza, es evocado por el deslizamiento mismo de la repetición de la demanda; a, el objeto del! deseo, no podría de ningún modo ser evocado en ese vacío ceñido aquí por el bucle de la demanda. Debe ser situado en ese agujero que denominaremos la nada fundamental para distinguirlo del vacío de la demanda, la nada dónde es llamado el advenimiento del objeto del deseo. Lo que se trata de formalizar para nosotros, con loe elementos que les aporto, es lo que permite situar en el fantasma la relación del sujeto como *$*, sujeto informado por la demanda, con ese a. Mientras que en el nivel de la estructura significante que les demuestro en el toro, en la medida en que el corte la crea en esta forma, esa relación es una relación opuesta. El vacío que sostiene la demanda no

es la nada del objeto que ciñe como objeto del deseo, es esto, que está destinado a ilustrar para ustedes esta referencia al toro.

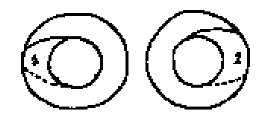
Si no fuera más que eso lo que pueden extraer, serían demasiados esfuerzos para un resultado magro. Pero como pueden verlo, hay muchas más cosas que obtener. En efecto, para ir rápido y por supuesto sin hacerles atravesar los diferentes marchas de la deducción topológica que les muestran la necesidad interna que dirige la construcción que voy a darles ahora, voy a mostrarles que el toro permite algo que seguramente ustedes podrán ver que el *cross-cap* no permite.

Pienso que las personas menos inclinadas a la, imaginación ven de qué se trata a través de los rollos topológicos. Al menos metafóricamente, el término de cadena que implica concatenación ya ha entrado suficientemente en el lenguaje para que no nos detengamos. El toro, por su estructura topológica, implica lo que podremos denominar un complementario, un otro toro que puede venir a concatenarse con él.

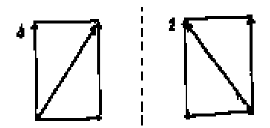



Supongámoslos como absolutamente conformes con lo que les ruego conceptualicen en el uso de esas superficies, a saber que no son métricas, que no son rígidas, digamos que no están en cápsula. Si toman uno de esos anillos con los que se juega al juego de ese nombre, pueden constatar que si los empuñan de una manera firme y fija por su contorno y si hacen girar sobre sí mismo el cuerpo de lo que ha permanecido libre, obtendrán muy fácilmente y de la misma manera que si se sirvieran de un junco curvado, torciéndolo así sobre sí mismo, lo harán regresar a su posición primera sin que la torsión sea de alguna manera inscripta en su substancia. Simplemente volverá a su punto primitivo. Pueden imaginar que, por una torsión que sería ésta entonces, uno de los toros sobre el otro, procediéramos a lo que se puede denominar un calco de cualquier cosa que estuviera ya inscripta en el primero al que denominaremos **1**, y pongamos que se trata de lo que les ruego traten simplemente de referir al primer toro: esta curva, en tanto que no sólo engloba el espesor del toro y que, no solamente engloba el espacio del agujero, sino que lo atraviesa, lo que es la condición que puede permitirle englobar a la vez los dos vacíos, las nadas, lo que está aquí en el espesor del toro y lo que está aquí en el centro del nudo.

Se demuestra -los dispenso de la demostración que sería larga y demandaría esfuerzo- que procediendo de ese modo lo que aparecerá en el segundo toro será una curva superponible a la primera si se superponen los dos toros. ¿Que quiere decir eso? En primer lugar que ellas podrían no ser superponibles. He aquí dos curvas:



Aparentan estar hechas del mismo modo: son sin embargo irreductiblemente no superponibles. Lo que implica que el toro a pesar do su apariencia simétrica, comporta posibilidades de poner en evidencia por el corte, uno de esos efectos de torsión que permite lo que llamaría la disimetría radical, aquélla de la que ustedes saben que la presencia en la naturaleza es un problema para toda formalización, la que hace que los caracoles tengan en principio un sentido de rotación que hace de aquéllos que tienen el sentido contrario una gran excepción. Un montón de fenómenos son de este orden, hasta incluso los fenómenos químicos que se traducen en los efectos llamados de polarización. Hay entonces estructuralmente superficies -cuya disimetría es electiva y que comportan la importancia del sentido de rotación dextrógiro o levógiro. Verán más tarde la importancia que esto tiene. Sepan solamente que el fenómeno, si se puede decir, do traslado por calco de lo que se produce de componente, de englobante del bucle de la demanda con el bucle del objeto central, esa relación en la superficie del otro toro, de la que ustedes siente que va a permitirnos simbolizar la relación del sujeto al Otro, dará dos líneas que, en relación a la estructura del toro, son superponibles.



Les pido excusas por hacerles seguir un camino que puede parecerles árido, es necesario que les haga sentir los pasos para mostrarles lo que podemos obtener.

¿Cuál es la razón de todo esto? Se lo ve muy bien a nivel de los polígonos llamados fundamentales. Ese polígono descripto así, supongan su calco enfrente, el que se inscribe así. La línea de la que se trata en el polígono se proyecta aquí, como una oblícua y se prolongará del otro lado, sobre el calco, invertida. Pero deben percibir que al hacer bascular 90° este polígono fundamental reproducirán exactamente, incluida la dirección de las flechas, la figura de éste, y que la línea oblicua estará en el mismo sentido, representando esta báscula exactamente la composición complementarla de uno de los toros con el otro.

Hagan ahora sobre el toro, ya no esta línea simple, sino la curva repetida cuya función les enseñé hace un rato. ¿Ocurre lo mismo? Les ahorro las dudas. Después de calcarlo, lo que obtendrán se simboliza como sigue:

(157) gráfico(158)

¿Qué quiere decir eso? Quiere decir, en nuestra transposición significada, en nuestra experiencia, que la demanda del sujeto en tanto se repite dos veces aquí, invierte sus relaciones : **D** y **a**, demanda y objeto en el nivel del Otro, que la demanda del sujeto corresponde al objeto **a** del Otro, que el objeto a del sujeto deviene la demanda del Otro.

Esa relación de inversión es esencialmente la forma más radical que podamos dar a lo que ocurre en el neurótico: lo que el neurótico pretende como objeto, a la demanda del Otro: lo que el neurótico pide cuando demanda de aprehender **a,** el inasible objeto de su deseo es **a**, el objeto del Otro.

El acento está puesto diferentemente según las dos verticales de la neurosis. Para el obsesivo, el acento está puesto sobre la demanda del Otro, tomado como objeto de su deseos para el histérico el acento está puesto sobre el objeto del Otro, tomado como soporte de su demanda.

Tendremos que entrar en el detalle de lo que esto implica, en la medida en que lo que está en juego para nosotros no es aquí ninguna otra cosa que el acceso a la naturaleza de ese **a**. La naturaleza de **a**, no la comprenderemos más que cuando hayamos elucidado estructuralmente por la misma vía la relación de **$** a **a**, es decir el soporte topológico que podemos dar al fantasma. Digamos para comenzar a esclarecer este camino, que **a**, el objeto del fantasma, **a**, el objeto del deseo, no tiene imagen y que el *impasse* del fantasma del neurótico es que, en su búsqueda de **a**, el objeto del deseo, encuentra **i** de **a**. Tal es el origen de donde parte toda la dialéctica a la cual, desde el comienzo de mi enseñanza, les introduzco, a saber que la imagen especular, la comprensión de la imagen especular, se sostiene de esto de lo que me asombro que nadie haya pensado en glosar la función que le doy; la imagen especular es un error, no es simplemente una ilusión, un señuelo de la Gestalt cautivante cuya agresividad ha marcado el acento, es profundamente un error en tanto el sujeto se desconoce allí si me permiten la expresión, en tanto que origen del yo y su desconocimiento fundamental están aquí reunidas en *l'ortographe* (equivocación - ortografía); y en la medida en que el sujeto se engaña, cree que tiene frente a sí a su imagen; si supiera verse, si supiera, lo que es la simple verdad, que no hay más que las relaciones más deformes de ningún modo identificables, entre su lado derecho y su lado izquierdo, no soñaría en identificarse a su imagen en el espejo. Cuando gracias a los efectos de la bomba atómica tengamos sujetos con una oreja derecha grande como una oreja de elefante, y en el lugar de la oreja izquierda usa oreja de asno, quizás las relaciones a la imagen especular estarán mejor autentificados. De hecho, muchas otras condiciones más accesibles y también más interesantes estarla a nuestro alcance. Supongamos otro animal, la grulla, con un ojo de cada lado del cráneo. Parece una montaña el saber cómo pueden componerse los planos de visión de los dos ojos en un animal que tiene los ojos dispuestos así. No se ve por que eso plantee más dificultades que para nosotros simplemente, para que la grulla tenga un atisbo de sus imagenes, habrá que ponerle dos espejos, y no correrá el riesgo de confundir su imagen izquierda con su imagen derecha

Esta función de la imagen especular en tanto se refiere al desconocimiento de lo que hace un rato denominé la disimetría más radical, es ella misma la que explica la función del yo en el neurótico. No es porque tenga un yo más o menos retorcido que el neurótico este. subjetivamente en la posición critica que es la suya, está en esa posición critica en razón de una posibilidad estructurante radical de identificar su demanda con el objeto del deseo del Otro o de identiticar su objeto con la demanda del Otro; forma propiamente engañosa del efecto del significante sobre el sujeto, aún cuando la salida sea posible, precisamente cuando, la próxima vez, les mostraré cómo en otra referencia al corte, el sujeto en tanto estructurado por el significante puede devenir el corte a mismo. Pero es justamente aquello a lo que el fantasma del neurótico no accede porque busca las vías y los caminos por un pasaje erróneo. No que el neurótico no sepa distinguir bien, como todo sujeto digno de ese nombre **i(a)** de **a**, ya que no tienen en absoluto el mismo valor, lo que el neurótico busca, y no sin fundamentos es llegar a **a** por **i(a)** . La vía en la que se empecina el neurótico y esto es sensible al análisis de su fantasma, es la de llegar a **a**, destruyendo **i(a)** o fijándolo.

Dije en primer lugar destruyéndolo, porque es lo más ejemplar. Es el fantasma del obsesivo en tanto toma la forma del fantasma sádico y no lo es. El fantasea sádico, como loa comentadores fenomenologistas dejan un instante de apoyarlo con todo el exceso de desbordes que les permite fijarse para siempre en el ridículo, el fantasma sádico es supuestamente la destrucción del Otro. Y como los fenomenologistas no son -¡que se embromen!- auténticos sádicos sino simplemente tienen el acceso más común a las perspectivas de la neurosis, encuentran en efecto todas las apariencias para sostener semejante explicación. Basta con tomar un texto sadista, o sádico, para que eso sea refutado, no sólo el objeto del fantasma sádico no es destruido, sino que es literalmente resistente a toda prueba, como lo he subrayado varias veces.

Sobre el sentido del fantasma propiamente sádico, entiendan que no pretendo ni siquiera entrar aún, como probablemente podría hacerlo la próxima vez. Lo que quiero solamente puntualizar aquí es que lo que se podría denominar la impotencia del fantasma sádico en el neurótico reposa enteramente sobre lo siguiente: es que en efecto hay propósito destructivo en el fantasma del obsesivo, pero este fin destructivo, como acabo de analizarlo, sierre el sentido no de la destrucción del Otro, objeto del deseo, sino de la destrucción de la imagen del Otro en el sentido en que se las sitúo aquí, a saber que justamente, no es la imagen del otro porque el otro, **a,** objeto del deseo, como se los mostré la última vez, no tiene imagen especular. Es eso una proposición, estoy de acuerdo, un poco abusiva.

La considero no sólo enteramente demostrable sino esencial para comprender lo que ocurre en lo que denominaré el extravío de la función del fantasma en el neurótico. Pues, que la destruya o no de una manera simbólica o imaginaria, esta imagen **i(a),** no es sin embargo eso lo que nunca le hará autenticar al neurótico por ningún corte subjetivo el objeto de su deseo, por la simple razón de que lo que él se propone destruir o soportar -**i(a)**- no tiene-relación por la única razón de la disimetría fundamental de **i,** el soporte, con **a**, que no la tolera. A lo que lleva por otra parte el neurótico efectivamente es a la destrucción del deseo del otro. Y es por eso que está irremediablemente extraviado en la realización del suyo.

Pero lo que lo explica es lo siguiente, a saber que lo que hace al neurótico simbolizar algo en esta vía que es la suya, apuntar en el fantasma a la imagen especular, es explicado por lo que aquí les materializo: la disimetría aparecida en la relación de la demanda y del objeto en el sujeto en relación a la demanda y al objeto a nivel del Otro, disimetría que no

aparece más que a partir del momento en el que hay, hablando con propiedad, demanda, es decir, dos vueltas, si puedo expresarme así, del significante y parece expresar una disimetría de la misma naturaleza que la que as soportada por la imagen especular; tienen una naturaleza que como lo ven, está suficientemente ilustrada topológicamente ya que aquí la disimetría que denominaríamos especular seria ésta con ésta:

(159) gráfico(160)

Es por esta confusión por la que dos disimetrías diferentes encuentran, para el sujeto, servir de soporte a lo que es el propósito esencial del sujeto en su ser, a saber el corte de a, el verdadero objeto del deseo dónde se realiza el sujeto mismo; ea es este propósito extraviado, captado por un elemento estructural que se debe al efecto del significante mismo cobre el sujeto que reside no sólo el secreto de los efectos de la neurosis, es decir que la relación del narcisismo, la relación inscripta en la función del yo no es el verdadero soporte de la neurosis ; pero para que el sujeto lleva a cabo la falsa analogía, lo importante -aún cuando ya el ajuste, el descubrimiento de ese nudo interno sea capital para orientarnos en los efectos neuróticos- es que es también la única referencia que nos permite diferenciar radicalmente la estructura del neurótico de las estructuras vecinas, particularmente de aquellas que se denominan perversas y de aquéllas que se denominan psicóticas.



6 de Junio de 1962

Vamos a continuar hoy elaborando la función de lo que se puede llamar el significante del corte, o aún el **8** interior, o aún el lazo *lac*), o aún lo que llamé la última vez el significante polaco. Quisiera poder darle un nombre aún menos significativo para intentar cernir lo que tiene de puramente significante.

Hemos avanzado sobre este terreno tal como se presenta, es decir en una notoria ambigüedad, ya que, pura línea, nada indica que se recorte como la forma en que la he dibujado ahí -ustedes lo recuerdan- pero al mismo tiempo dejo abierta la posibilidad de ese recorte. En suma, este significante no prejuzga nada del espacio donde se sitúa. Sin embargo, para hacer de esto algo, planteamos que es en torno a este significante del corte que se organiza lo que llamamos la superficie en el sentido en que la entendemos aquí.

La última vez les recordaba -pues no es la primera vez que lo mostré ente ustedes- cómo puede construirse la superficie del toro en torno, y en torno solamente, de un corte, de un corte ordenado, manipulado de esta manera cuadrilátera que la fórmula expresada por la sucesión de un **A**, de un **B**, luego de un **A'** y de un **B´,** respectivamente nuestros testigos en la medida en que pueden ser referidos, pegados a los dos precedentes en una disposición que podemos calificar en general por dos términos: orientada por una parte, atravesada por otra.

Les he mostrado la relación, la relación si se puede decir ejemplar en un primer aspecto, metafórica cuya cuestión justamente es la de saber si esta metáfora supera, si se puede decir, el puro plano de la metáfora, la relación metafórica, digo, que puede tomar de la relación del sujeto al Otro, a condición de que explorando la estructura del toro percibamos que podemos poner dos toros encadenados uno al otro en un modo de correspondencia tal que a tal círculo privilegiado sobre uno de los dos que hemos hecho corresponder por razones analógicas a la función de la demanda, a saber esta suerte de círculo giratorio *(tournant)* en la forma familiar de la bobina que nos parece particularmente propicia para simbolizar la repetición de la demanda, en la medida en que acarrea esta suerte de necesidad de anillarse (*se boucler*), si se excluye que se recorte después de numerosas repeticiones tan multiplicadas como podamos suponerlo *ad libitum*, por haber hecho este anillado (*bouclage*), haber dibujado la vuelta, el contorno de otro vacío que aquel que ella cierne, el que hemos distinguido primero, definiéndole este lugar de la nada cuyo circuito dibujado por sí mismo nos sirve para simbolizar bajo la forma del otro circulo topológicamente definido en la estructura del toro, el objeto del deseo.

Para aquellos entonces que no estaban acá voy a ilustrar lo que vengo de decir por esta forma simple, repitiendo que este bucle del ambobinamiento de la demanda que se encuentra en torno al vacío constitutivo del toro-se encuentra dibujado lo que nos sirve para simbolizar zar el circulo del objeto del deseo; a saber todos los círculos que dan la vuelta al agujero central del anillo.

(161) gráfico(162)

Hay entonces dos clases de círculos privilegiados sobre un toro:

-aquellos que se dibujan en torno del agujero central

-aquellos que lo atraviesan.

Un círculo puede acumular las dos propiedades. Es precisamente lo que sucede con ese círculo dibujado así:

(163) gráfico(164)

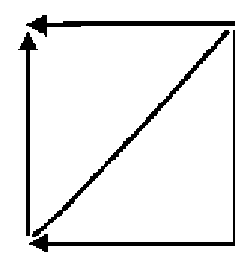
Lo pongo puntillado cuando pasa del otro lado.

(165) gráfico(166)

Sobre la superficie cuadrilátera del polígono fundamental que sirve para mostrar de una manera clara y unívoca la estructura del toro, simbolizo aquí para emplear los mismos colores, de aquí hasta aquí un circulo llamado círculo de la demanda, de ahí hasta acá, un círculo llamado círculo **a**, simbolizando el objeto del deseo. Y es ese círculo que ustedes ven sobre la primer figura, que está aquí dibujado en amarillo, representando el círculo oblicuo, que podría en rigor servirnos para simbolizar como corte del sujeto al deseo mismo.

El valor expresivo, simbólico, del toro, es precisamente el de hacernos ver la dificultad, en la medida en que se trata de la superficie del toro y no de otra, de ordenar ese círculo, aquí amarillo del deseo, con el circulo, aquí azul, del objeto del deseo.

Su relación es tanto menos unívoca cuanto que el objeto no es aquí fijo, determinado por ninguna otra cosa que por el lugar de una nada que, si se puede decir, prefigura su lugar eventual,. pero de ninguna manera permite situarlo. Tal el valor ejemplar del toro.



Ustedes han entendido la última vez que este valor ejemplar se completa con esto de que al suponerlo encadenado, concatenado con otro toro que simbolizarla al Otro, vemos que seguramente esto -se los he dicho- se demuestra -les he dejado la tarea de encontrar ustedes mismos esta demostración, para no retrasarnos-, vemos que seguramente al calcar así el circulo del deseo proyectado sobre el primer toro -sobre el toro que se encaja (*emboite*) a él simbolizando el lugar del Otro -encontramos un círculo orientado de la misma manera.

Recuerden, ustedes tienen representado frente a esta figura que retomaré si la cosa no les parece demasiado fastidiosa, el calco que es una imagen simétrica. Tenemos entonces una línea oblicua, orientada de sur a norte que podemos decir invertida, especular hablando con propiedad. Pero la báscula de 90 grados que corresponde al encaje (*emboitement*) a 90° de los dos toros restituirá la misma oblicuidad. Dicho de otro modo, después de haber tomado efectivamente -son experiencias muy fáciles de realizar, que tienen todo el valor de una experiencia esos dos toros y haber hecho efectivamente por el método de rotación de un toro en el interior del otro que les he designado la última vez ese calco, habiendo relevado, si se puede decir, la traza de esos dos círculos arbitrariamente dibujados sobre uno y determinado desde entonces sobre el otro, podrán ver al compararlos a continuación que son exactamente, en el círculo que los secciona, superponibles uno al otro.

¿En qué se revela entonces esta imagen apropiada para representar la fórmula de que el deseo del sujeto es el deseo del Otro?.

Sin embargo, les he dicho, si suponemos no ese simple círculo dibujado en esta propiedad, en esta definición topológica particular de rodear a la vez y atravesar el agujero, sino de hacerle dos veces atravesar el agujero, y de una sola vez su entorno, es decir sobre el polígono no fundamental de presentarse así (*croquis*),. siendo esos dos puntos aquí equivalentes, tenemos entonces algo que sobre el calco, a nivel del Otro. se presenta según la fórmula siguiente:

(167) gráfico(168)

Si ustedes quieren, digamos, que la realización de dos veces la vuelta, que corresponde a la función del objeto y a la transferencia sobre el calco sobre el otro toro, en dos veces, de la demanda según la fórmula de equivalencia que es para nosotros preciosa en esta ocasión, es simbolizar el hecho de que en una cierta forma de estructura subjetiva, la demanda del sujeto consiste en el objeto del Otro, el objeto del sujeto consiste en la demanda del Otro.

Recorte: entonces la superposición de dos términos, después de la báscula, no es más posible.

Después de la báscula de 90° (croquis) el corte es éste, el cual no se superpone a la forma precedente.

Hemos reconocido ahí la correspondencia que nos es familiar desde siempre, en la medida en que lo que podemos expresar de la relación del neurótico al Otro en tanto condiciona en último término su estructura es precisamente esta equivalencia cruzada (*croisée*) de la demanda del sujeto al objeto del Otro, del objeto del sujeto a la demanda del Otro. Se percibe ahí en una suerte de impasse o al menos de ambigüedad la realización de la identidad de dos deseos.

Esto está evidentemente tan abreviado como es posible como fórmula y supone seguramente una familiaridad ya adquirida con esas referencias las que suponen todo nuestro discurso anterior.

La cuestión entonces queda abierta, siendo aquella que vamos a dar hoy de una estructura que nos permite formalizar de una manera ejemplar, rica en recursos, en sugestiones, que nos da un soporte que es hacia el cual se encamina precisamente nuestra búsqueda, a saber la función del fantasma, es a este fin que puede servirnos la estructura particular llamada *cross-cap* o plano proyectivo, en la medida en que también ya les he dado una indicación suficiente sobre él como para que este objeto les sea si no absolutamente familiar al menos que ya los haya tentado de profundizar lo que presenta como propiedades ejemplares.

Me excuso entonces de entrar, a partir de ahora, en una explicación que, por el momento, va a quedar estrechamente ligada a este objeto de una geometría particular llamada topológica , geometría no métrica sino topológica, de la que les he hecho observar tanto como he podido al pasar la idea que debe hacerse de ella, presto a lo cual, luego de haber hecho el esfuerzo de seguirme, en lo que sigue, en lo que voy ahora a explicarles serán recompensados por lo que nos permitirá soportar como fórmula que concierne a la organización subjetiva, que es la que nos interesa, por lo que nos permitirá ejemplificar la estructura auténtica del deseo en lo que se podría llamar su función central organizadora.

No dejo de tener, por supuesto, cierta reluctancia en el momento, una vez más, de llevarlos sobre terrenos que pueden fatigarlos. Es porque me referiré un momento a dos términos que se encuentran próximos en mi experiencia y que van a darme la oportunidad -de entrada primera referencia- de anunciarles la aparición eminente de la traducción hecha por alguien eminente que nos hace hoy el honor de su visita, a saber M. de Wahlens, que viene de hacer la traducción -de la que uno no estarla nunca demasiado sorprendido de que no haya sido realizada antes de "*Ser y Tiempo*", "*Sein und Zeit*", al menos de llevar hasta su punto de acabamiento la primer parte del volúmen aparecido del que ustedes saben no es sino la primer parte de un proyecto cuya segunda parte no ha aparecido nunca. Entonces en esta primera parte hay dos secciónes, y la primera sección es ahora traducida por M. de Wahlens que me ha hecho el gran honor, el favor, de comunicármelo lo que me ha permitido tomar conocimiento yo mismo de esta parte -la mitad aún solamente- y debo decir con infinito placer, un placer que va a permitirme un segundo el de decir finalmente, a este respecto, lo que tengo en el corazón desde hace mucho y me he dispensado siempre de profesar en público, porque en verdad, vista la reputación de esta obra de la que no creo muchos de acá la hayan leído habría tenido la apariencia de una provocación.

Es esto: es que hay pocos textos más claros, finalmente de una claridad y una simplicidad concreta y en fin directa -no sé cuales son las calificaciones que es necesario invente para agregar una dimensión suplementaria a la evidencia que los textos de Heidegger. No es porque lo que haya hecho de él Sartre sea efectivamente bastante difícil de leer que esto quite nada al hecho de que este texto -de Heidegger- no digo: todos los otros -es un texto que lleva en sí mismo esta Suerte de superabundancia de claridad que lo vuelve verdaderamente accesible sin ninguna dificultad a toda inteligencia no intoxicada por una enseñanza filosófica previa.

Puedo decirlo ahora porque ustedes tendrán pronto la ocasión de percibirlo gracias a la traducción de M. de Wahlens: verán hasta qué punto es así.

La segunda observación es ésta: que ustedes podrán constatar al mismo tiempo: son vehiculizadas aserciones en folículos extraños por una habladora de profesión de que mi enseñanza es neo-heideggeriana. Esto fue dicho con una intención nociva. La persona probablemente ha puesto neo en razón de una cierta prudencia; como no sabía ni lo que quería decir heideggeriana ni tampoco lo que quería decir mi enseñanza, eso la ponla a cubierto de un cierto número de refutaciones de que esta enseñanza que es la mía no tiene verdaderamente nada de neo, ni de heideggeriana, a pesar de la excesiva reverencia que tengo por la enseñanza de Heidegger.

La tercera observación está ligada a una segunda referencia, a saber que algo va a aparecer -ustedes serán obsequiados pronto- que es al menos tan importante -finalmente

la importancia no se mide en dominios diferentes con un centímetro- que es muy importante también: es el volumen -que no esta aún en librerías, según me han dicho- de Claude Lévy-Strauss que se llama "*El pensamiento salvaje".*

Ha aparecido me dice usted. Espero que ya haya comenzado a divertirse gracias a las preocupaciones que me impone nuestro seminario, no he avanzado muy lejos, pero he leído las páginas inaugurales magistrales por donde Claude Lévy-Strauss entra en la interpretación de lo que se llama *Le Pensamiento salvaje*, que hay que entender como en su entrevista en el *Figaro*, pienso, se los ha ya enseñado- no como el pensamiento de los salvajes, sino como lo que se puede decir el estado salvaje del pensamiento, digamos el pensamiento en tanto que funciona bien, eficazmente, con todos los carácteres del pensamiento, antes de toda forma de pensamiento científico, del pensamiento científico moderno con su estatuto. Y Claude Lévy-Strauss nos muestra que es absolutamente imposible poner ahí un corte tan radical en tanto el pensamiento que todavía no ha conquistado su estatuto científico es ya absolutamente apropiado para portar algunos efectos científicos.

Tal es por lo menos su propósito aparente en la partida, y toma singularmente como ejemplo para ilustrar lo que quiere decir del pensamiento salvaje algo donde sin duda entiende reunir eso de común que tendría con el pensamiento, digamos tal que, él lo subraya, tal como ha dado frutos fundamentales a partir del momento mismo que no se puede calificar absolutamente de *ahístórico* en tanto lo precisa: el pensamiento a partir de la era neolítica que da, nos dice, aún todos sus fundamentos a nuestro asiento en el mundo. Para ilustrarlo, si puedo de oír, aún funcionando a nuestro alcance, no encuentro otra cosa ni nada mejor que ejemplificarlo bajo una forma sin duda no única pero privilegiada por su demostración bajo la forma que se llama el *bricolaje*.

Este pasaje tiene todo el brillo que le conocemos, la originalidad propia de esta suerte de abrupto, de novedad, de cosa que báscula y reinvierte las perspectivas banalmente recibidas, y es un fragmento seguramente fuertemente sugestivo.

Otro me ha parecido particularmente sugestivo luego de la relectura que acababa de hacer de Heidegger gracias a M. de Wahlens, precisamente en tanto él toma como ejemplo de su búsqueda del estatuto, si se puede decir, del conocimiento, en tanto que puede establecerse de una aproximación (*aproche*) que para establecerlo pretende encaminar a partir de la interrogación concerniente a lo que se llama el *ser-ahí* , es decir la forma más velada a la vez y la más inmediata de un cierto tipo de ente (*étant*), el hecho de ser que es aquél particular al ser humano, uno no puede dejar de ser sorprendido, aún cuando probablemente la observación indignarla tanto a uno como a otro de estos autores, de la sorprendente identidad sobre la cual uno y otro avanzan.

Quiero decir que lo encuentra de entrada Heidegger en esta búsqueda, una cierta relación del ser ahí a un ente (*étant*) que es definido como utensilio, herramienta, como útil, como algo que se tiene en la mano del que se sirve, como *Zuhandenheit* para lo que esta en la mano.

Tal es la primer forma de lazo, no al mundo sino al ente (*étant*) que Heidegger nos designa. Y es solamente a partir de ahí, a saber, si se puede decir, en las implicaciones, la posibilidad de semejante relación, que él va, dice, a dar su estatuto propio a lo que constituye el primer gran pivote de su análisis la función del ser en su relación con el tiempo, a saber la *Welltlicheit* que M. de Wahlens ha traducido por las "mundanidades", a saber la constitución del mundo de alguna manera previa, previa a ese nivel del *ser-ahí* que no se ha destacado aún en el interior del ente *étant*), esas suertes de ente que podemos considerar como pura y simplemente subsistiendo por sí mismos.

El mundo es otra cosa que el conjunto, el englobamiento de todos esos seres que existen, subsisten por sí mismos, con los cuales tenemos que vérnoslas a nivel de esta concepción del mundo que nos parece tan inmediatamente natural -y con motivo- porque es aquélla que llamamos naturaleza. la anterioridad la constitución de esta modernidad en relación al momento en que podemos considerarla como naturaleza, tal es el intervalo que preserva, por su análisis, Heidegger.

Esta relación primitiva de instrumentalidad (*ustensilité*) prefigurando el Umwelt anterior aún al entorno que no se constituye, por relación a él sino secundariamente, está ahí la búsqueda de Heidegger, y es exactamente la misma -no creo decir nada por ahí que pueda ser retenido como critica que ciertamente después de todo lo que conozco del pensamiento y los decires de Levy-Strauss, nos parecería la búsqueda más opuesta a la suya en la medida en que lo que él da como estauto a la investigación etnográfica no se produciría sino en una posición de aversión en relación a la búsqueda metafísica o incluso ultrametafísica de Heidegger. por tanto, es la misma que encontramos en ese primer paso por el cual Claude Lévy-Strauss cree introducirnos al pensamiento salvaje bajo la forma de ese bricolage que no es otra cosa que el mismo análisis, simplemente te en términos diferentes, un esclarecimiento apenas modificado. Una mira sin duda distinta de esa misma relación a la instrumentalidad (*ustensilité*) como siendo lo que uno y otro consideran como anterior, como primordial en relación a esta suerte de acceso de estructura, de acceso estructurado que es el nuestro en relación al campo de la investigación científica, en tanto permite distinguirlo como fundado sobre una articulación de la "objetividad" que es de alguna manera autónoma, independiente de lo que es propiamente hablando nuestra existencia, y que no conservamos con él más que esa relación llamada "*sujeto-objeto*" que es ese punto donde se resume todo lo que podemos articular de la epistemología hoy día.

Y bien , digamos para fijarlo de una vez, lo que nuestra empresa aquí en tanto que fundada sobre la experiencia analítica tiene de distinto en relación a una y a la otra de esas investigaciones cuya carácter paralelo vengo de mostrarles. Es que nosotros también aquí buscamos el estatuto, si se puede decir, anterior al acceso clásico del estatuto del objeto, enteramente concentrado en la oposición sujeto-objeto ¿Y lo buscamos en qué? En algo que, sea cual fuere el carácter evidente de aproximación, de atracción en el pensamiento, tanto de Heidegger como en Levy-Strauss, éste es distinto, pues ni uno ni otro nombra como tal a este objeto como objeto de deseo.

El estatuto primordial del objeto para digamos en todo caso un pensamiento analítico no puede ser y no podría ser otro que el objeto del deseo. Todas las confusiones con que se tropieza hasta aquí en la teoría analítica son consecuencia de esto: de una tentativa, de más de una tentativa, de todos los modos posibles de tentativa por reducir lo que se nos impone, a saber esta búsqueda del estatuto del objeto del deseo, para reducirlo a referencias ya conocidas de las que la más simple y común es la del objeto de la ciencia

en tanto que una epistemología filosofante la organiza en la oposición última y radical sujeto-objeto en tanto que una interpretación más o menos influenciada por los matices de la búsqueda fenomenológica puede en rigor hablar como del objeto del deseo.

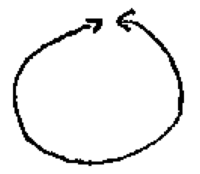
Ese estatuto del objeto del deseo como tal queda siempre eludido en todas sus formas hasta aquí articuladas de la teoría analítica; y lo que buscamos aquí es precisamente darle su estatuto propio. Es en esta línea que se sitúa la mira que pondré ante ustedes, por el momento.

Tenemos en las figuras en que hoy voy a intentar hacerles observar lo que nos interesa en esta estructura de superficie cuyas propiedades privilegiadas están hechas para retenernos como soporte estructurante de esa relación del sujeto al objeto del deseo, en tanto que se sitúa como soportando todo lo que podemos articular al nivel que sea en la experiencia analítica, dicho de otro modo como ente estructura que llamamos del fantasma fundamental.

(169) gráfico(170)

Para aquellos que no estuvieron en el seminario precedente, recuerdo esta forma aquí (croquis) dibujado en blanco: es la que llamamos *cross-cap* o para ser precisos -pues se los he dicho, una cierta ambigüedad queda sobre el uso de ese término *cross-cap*: el plano proyectivo.

Como su dibujo aquí en tiza basta, para aquellos que no lo han aprehendido aún, para hacerles representar lo que es, voy a intentar hacérselos imaginar describiéndoselos como si esta superficie estuviera ahí constituida en goma.

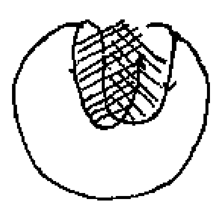


Para ser aún más claro, voy a partir de la base. Supongan que tienen dos arcos como los de una trampa para lobos (croquis). Esto va a servirnos para representar el corte. Si orientamos los dos círculos de la trampa para lobos en el mismo sentido, esto quiere decir que vamos simplemente a cerrarlos uno sobre el otro. Si tienen una película, precisamente si ustedes soplan dentro y si cierran la trampa para lobos, está enteramente al alcance de las imaginaciones más elementales, ven que van a hacer una esfera.

Si el soplo no les parece suficiente llenen de agua hasta que obtengan esta forma, cierren los dos semi-círculos de la trampa para lobos, y tienen una esfera semiplena o semi-vacía.

Les he ya explicado cómo en lugar de esto se puede hacer un toro. Un toro es esto: ponen las dos puntas de ese pañuelo juntas en el aire así y los dos otros por debajo así, y esto basta para hacer, un toro. Lo esencial del toro está ahí, pues: ustedes tienen ahí el agujero central y aquí el vacío circular en torno al cual gira el circuito de la demanda. Es esto lo que el polígono fundamental del toro les ha ya ilustrado. Un toro no es del todo como una esfera. Naturalmente un *cross-cap* no es en absoluto una esfera tampoco.

El *cross-cap*, lo tienen aquí (croquis). Deben imaginarlo por esta mitad inferior, realizado como la mitad de lo que han hecho hace un rato con la película (*baudruche*) cuando la llenaron de aire o de agua; en la parte superior, lo que es aquí anterior vendrá a atravesar lo que es contínuo, lo que es aquí posterior. Las dos caras se cruzan una a la otra, dan la apariencia de penetrarse; en tanto las convenciones concernientes a las superficies son libres- pues no olviden que no las consideramos más, que como superficies, que podemos decir que



sin duda las propiedades del espacio tal como las imaginamos nos fuerzan, en la representación, a representarlas como penetrándose pero basta que no tengamos en absoluto en cuenta esta línea de intersección en ninguno de los momentos de nuestro tratamiento de esta superficie para que todo ocurra como si la tomáramos por nada. No es sino algo que estamos obligados a representarnos porque queremos representar aquí esta superficie, como una línea de penetración, Pero esta línea, si se puede decir, en la constitución de la superficie no tiene ningún privilegio. Me dirán: ¿qué significa lo que está por decir?

X en la sala: —¿acaso esto quiere decir que usted admite, con la estética trascendental de Kant, la constitución fundamental del espacio en 3 dimensiones, en tanto nos dice que--para representar así las cosas usted está obligado a pasar por algo que en la representación es de alguna manera incómodo?

Seguramentede una cierta manera si. Todos aquellos que articulan lo que concierne a la topología de las superficies como tal parten, es el *abc* de la cuestión, de esta distinción de lo que se puede llamar las propiedades intrínsecas de la superficie y las propiedades extrínsecas. Nos dirán que todo lo que van a articular, determinar, concerniente al funcionamiento de las superficies así definidas, debe distinguirse de lo que ocurre -como se expresan literalmente, cuando se sumerge dicha superficie en el espacio, particularmente en el caso presente, de tres dimensiones.

Es esta distinción fundamental, que es también la que les he sin cesar recordado para decirles que no debemos considerar el anillo, el toro como un sólido y que, cuando hablo del vacío central, del contorno del anillo, como del agujero que es, si se puede decir, axial,

son términos que conviene tomar en el interior de esto que no tenemos que hacerlos funcionar en la medida en que apunta» e pura y simplemente a la superficie.

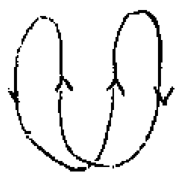
No queda menos que es en la idea de que, como se expresan los topólogos, nos sumergimos en un espacio que podemos dejar en el estado de ***x*** -en cuanto al número de dimensiones que lo estructuran, no estamos forzados a prejuzgar- que podemos poner en valor tal o cual de las propiedades intrínsecas de las que se trata en una superficie.

Y la prueba es justamente ésta: es que no tendremos ninguna dificultad en representarnos el toro en el espacio de tres dimensiones que nos es intuitivamente familiar en tanto que para éste tendremos sin embargo una cierta dificultad pues nos será necesario agregar la pequeña nota de toda suerte de reservas concernientes a lo que tenemos que leer cuando intentamos representar en este espacio esta superficie.

Es lo que nos permitiré plantear justamente la cuestión de la estructura de un espacio en tanto que él admite o no admite superficies tales como las que hemos constituido anteriormente.

Hechas estas reservas, les ruego ahora proseguir y considerar lo que les he de enseñar sobre esta superficie precisamente en tanto que es a propósito de su representación en el espacio que voy a intentar poner en valor algunos de sus carácteres que no son por esto menos intrínsecos.

Pues si de aquí en más he eliminado el valor que podemos dar a esta línea de penetración cuyo detalle ven aquí ilustrado es así como podemos representarlas (ver croquis)-que no hay nada sino la manera con que la he dibujado en el pizarrón, que nos plantea un problema.



¿El valor de este punto es un valor que podamos de alguna manera borrar como el valor de esta línea? ¿Acaso este punto es también algo que no se debe sino a la necesidad de la representación en el espacio de tres dimensiones? Se los diré enseguida para esclarecer un poco por adelantado mi propósito: ese punto en cuanto a su función no es eliminable, al menos en un cierto nivel de la especulación sobre la superficie, un nivel que no esta sólo definido por la existencia del espacio de tres dimensiones.

En efecto, ¿qué significa radicalmente la construcción de esta superticie llamada cross-cap, en tanto se organiza a partir del corte que les he hecho representado como una trampa para lobos que se cierra?

Nada más simple que ver que es necesario que esa trampa para lobos sea bipartita, cuando se trata de la esfera, pues es necesario que se repliegue en alguna parte, que sus dos mitades estén orientadas en el mismo sentido: el *terminus a quo* se distinguirá entonces del *terminus ad quus* en tanto que deben recubrirse por su longitud.

(171) gráfico(172)

Podemos decir que aquí (croquis) tenemos la manera con que funciona una en relación a la otra las dos mitades del borde que se trata de reunir para constituir un plano proyectivos.

Aquí (croquis) están orientadas en sentido contrario, lo que quiere decir que un punto situado en este lugar, punto **a** por ejemplo, corresponderá, será idéntico, equivalente a un punto situado en este lugar en **a'** diametralmente opuesto, que otro punto **b** situado aquí por ejemplo se remitirá a otro punto **b'** situado diametralmente.

No nos incita esto a pensar que dada esta relación antipódica de los puntos sobre ese circuito orientado de una manera continua siempre en el mismo sentido, ningún punto tendrá privilegio y que, sea cual fuere nuestra dificultad de intuir de lo que se trata, tenemos simplemente que pensar esa relación circular antipódica como una suerte de entrecruzamiento radiado (*rayonné*) si se puede decir, que concentra el intercambio de un punto al punto opuesto del borde único de ese agujero, y que lo concentra, si se puede decir, en torno a un vasto entrecruzamiento central que escapa a nuestro pensamiento y que no nos permite de ninguna manera entonces dar una representación satisfactoria de esto.

Sin embargo lo que justifica que las cosas estén así representadas es que hay algo que conviene no olvidar: es que no se trata de figuras métricas, a saber que no es la distancia de **a** a **A,** y de **a'** a **A** la que regla la correspondencia punto por punto que nos permite construir la superficie organizando de esta manera el corte, sino únicamente la posición relativa de los puntos, dicho de otra manera en un conjunto de tres puntos que se sitúa sobre la mitad - admitan el uso del termino mitad del que me sirvo en esta ocasión, que está ya representado por la referencia analógica que he hecho aquí de dos mitades del borde- es en tanto sobre ese borde, sobre esta línea, como sobre toda línea, un punto puede ser definido como estando entre otros dos, que un punto **c** por ejemplo va a poder encontrar su correspondiente en el punto **c'** del otro lado... Pero si no tenemos punto de origen, de punto Ultimo señalamiento: en nuestros apuntes, al comienzo de uno de nuestros años científicos, alguien intentó articular de una cierta manera la función transferencial más radical ocupada por el analista en tanto tal. Es ciertamente una aproximación que no es en absoluto de descuidar que haya llegado a articular crudamente, y a mi fe, que pueda tener el sentimiento de que es algo de caradurismo que el analista en función tenga el lugar del falo; ¿qué es lo que esto puede querer decir?

Que el falo al Otro es muy precisamente lo que encarna, no al (escritura en giego), aunque su satisfacción sea aquella del factor por el cual el objeto que sea es introducido a la función de objeto de deseo, sino aquella del deseante, del (escritura en giego).
San Juan VIII-25 como se dice en el Evangelio lo que ha prestado a tales dificultades de traducción que un pensador de Franche-Conté ha creído deber decirme: "Es ahí que se le

reconoce: el único pasaje del Evangelio sobre el cual nadie puede acordar es el que usted ha puesto en el epígrafe para una parte de vuestro Informe de Roma" (escritura en griego) el comienzo, si no hay esos puntos de comienzo en alguna parte, es imposible definir un punto como estando entre otros dos, pues **c** y **c'** están también entre esos dos otros **a** y **B** si no hay **A A'** para ubicar de una manera unívoca lo que ocurre en cada segmento.

Es entonces por otras razones que la posibilidad de representarlos en el espacio que tenemos que definir un punto de origen en este intercambio entrecruzado que constituye la superficie del plano proyectivo entre un borde que es necesario, a pesar de que giro siempre en el mismo sentido, que dividamos en dos.

Esto puede parecerles muy fastidioso, pero verán que va a tomar un interés cada vez mayor.

Les anuncio enseguida lo que quiero decir.

Quiero decir que ese punto (escritura en griego) origen, tiene una estructura absolutamente privilegiada, que es él, su presencia, la que asegura el bucle interior de nuestro significante polaco, un estatuto que le es absolutamente especial.

En efecto, para no hacerlos esperar mucho tiempo, aplico este significante, llamado ocho interior, sobre la superficie del *cross-cap*. Veremos luego qué quiere decir que esta línea que dibuja nuestro significante ocho interior se encuentra aquí dando dos veces la vuelta a ese punto privilegiado (croquis).

Ahí, hagan un esfuerzo de imaginación. Quiero ilustrárselos por algo; vean lo que esto puede dar (croquis).

Tienen ahí, si quieren, el inflamiento de la mitad inferior, el inflamiento de la pinza izquierda de la pata de langosta, el inflamiento (hinchazón) de la pinza derecha.

Ahí ésta entra en el otro, pasa del otro lado. ¿Que quiere decir? Que ustedes tienen en suma un plano que se enrula como éste sobre él, luego que en un momento se atraviesa a sí mismo. De suerte que esto hace como dos especies de postigos o de alas batientes aquí superpuestas que se encuentran en suma aisladas por el corte del inflamiento (hinchazón) inferior, y a nivel superior esas dos alas se cruzan la una a la otra. No es demasiado inconcebible.

Si se interesan tanto tiempo como yo en este objeto, evidentemente les parecerá poco sorprendente. Pues en verdad el privilegio de este doble corte es muy interesante es muy interesante en el sentido que en lo concerniente al toro, se los he mostrado, si hacen un corte transforma en una banda; si hacen un segundo que atraviese el primero- éste no lo fragmenta sin embargo, es lo que les permite extenderlo como un lindo cuadrado. Si hacen hacen cortes que no efe se crucen, sobre un toro -intenten imaginarlo- ahí forzosamente lo ponen en dos pedazos.

(173) gráfico(174)

Aquí sobre el cross-cap, con un corte que es un corte simple, como el que puede dibujarse así (croquis) ustedes abren esta superficie. Diviértanse haciendo el dibujo, será un buen ejercicio intelectual saber lo que ocurre en ese momento. Ustedes abren la superficie, no la cortan en dos, no hacen dos pedazos.

(175) gráfico(176)

Si hacen cualquier otro corte que se cruce o que no se cruce la dividen.

Lo que es paradojal e interesante es en suma que no se trata aquí de un sólo corte siempre y que sin embargo, simplemente haciéndole dar dos veces la vuelta del punto privilegiado, dividen la superficie.

No es en absoluto lo mismo en el toro. Sobre un toro, si dan tantas veces como quieran la vuelta del agujero central no obtendrán nunca sino el alargamiento de alguna manera de la banda, pero sin embargo no la dividirán. Esto para hacerles notar que tocamos aquí, sin duda, algo interesante en lo concerniente a la función de esta superficie. Hay por otra parte algo que no es menos interesante: es que esa doble vuelta con su resultado, es algo que no pueden repetir una sola vez si dan una triple vuelta, serán llevados a dibujar sobre la superficie algo que se repetirá indefinidamente a la manera de bucles que ustedes operan sobre el toro, cuando se entregan a la operación de bobinaje de la que les hablé al principio, con la salvedad de que aquí la línea no se reunirá jamás, no se morderá jamás la cola.

El valor privilegiado de esa doble vuelta está entonces suficiente mente asegurado por esas dos propiedades.

Consideremos ahora la superficie que aísla esa doble vuelta sobre un plano proyectivo. Les haré observar algunas propiedades.

De entrada es lo que podemos llamar una superficie -llamémosla como ésta, por la rapidez, entre nosotros, si se puede decir, -es una superficie izquierda, como un cuerpo izquierdo, como cualquier cosa que podamos definir así en el espacio. No lo empleo para oponerlo a derecha, lo empleo para definir esto que ustedes deben conocer bien: es que si quieren definir el enrulamiento de un caracol que como ustedes saben, es privilegiado -*dextrógiro* o *levógiro*, poco importa, esto depende de cómo ustedes definan uno u otro- este enrulamiento, ustedes encuentran el mismo miren el caracol del lado de su punta o lo den vuelta para mirarlo del lado del lugar donde él esboza una cavidad.

En otros términos, es que al dar vuelta aquí el cross-cap para verle del otro lado, si definimos aquí la rotación de la izquierda hacia la derecha alejándonos del punto central, ven que él gira siempre en el mismo sentido del otro lado.

Esta es la propiedad de todos los cuerpos que son disimétricos. Es entonces de una disimetría que se trata, fundamental en la forma de esta superficie.

La prueba es que ustedes tienen debato algo que es la imagen de esta superficie así definida sobre nuestro doble bucle, en el espejo. Hela ahí. Debemos esperar que, como en

todo cuerpo disimétrico, la imagen en el espejo no le sea superponible, lo mismo que nuestra imagen en el espejo a nosotros que no somos simétricos a pesar de lo que creemos, no se superpone del todo a nuestro propio soporte. Si tenemos un lunar sobre la mejilla derecha, ese lunar estará sobre la mejilla izquierda de la imagen en el espejo.

No obstante, la propiedad de esta superficie es tal que como ven basta hacer subir un poquito este bucle -y es legítimo hacerlo pasar por encima del otro, ya que los dos planos no se atraviesan realmente para obtener una imagen (3) absolutamente idéntica y entonces superponible a la primera, a aquella de la que hemos partido (1)

Ven lo que ocurre: remonten esto suave y progresivamente hasta aquí y vean lo que va a ocurrir, a saber que la ocultación de esta partecita en puntillado situada aquí es la realización idéntica de lo que está en la imagen primitiva.

Esto nos sirve para ilustrar esta propiedad que les he dicho es la a en tanto que objeto de deseo, de ser algo que es a la vez orientatable y seguramente muy orientado, pero que no es, si me puedo expresar así especularizable.

En ese nivel radical que constituye el sujeto en su dependencia por relación al objeto del deseo, la función **i** de **a**, función especular, pierde su àpresamiento si se puede decir.

Y todo esto comandado, ¿porqué?

Por algo que es justamente ese punto (punto central) en tanto pertenece a esta superficie.

Para aclarar enseguida lo que quiero decir, les diré que es articulando la función de ese punto que podemos encontrar toda suerte de fórmulas felices que nos permiten concebir la función del falo en el centro de la constitución del objeto del deseo.

(177) gráfico(178)

Es por esto que vale la pena que continuemos interesándonos en la estructura de ese punto.

Ese punto en tanto él es la clave de la estructura, de esta superficie así definida, recortada por nuestro corte en el plano proyectivo, ese punto, es necesario que me detenga un instante para mostrarles cual es su verdadera función. Es lo que les demandará seguramente todavía un poco de paciencia.

¿Cuál es la función de ese punto? Lo que ahí es manifiesto en ese momento en el que nos detenemos, es que está en una de las dos partes en las que está dividido por el doble corte el plano proyectivo. Pertenece a esta parte que se separa, no pertenece a la parte que queda (figura D).

En tanto parece han sido capaces hace un rato -debo al menos inferirlo del hecho de que no se ha elevado ningún murmullo de protesta- de concebir como esta figura puede pasar a aquélla por simple desplazamiento legitimo del nivel del corte, serán, pienso, también capaces de hacer el esfuerzo mental de ver lo que, sucede si por una parte, hacemos franquear el horizonte del callejón sin salida interior (fondo de la bolsa inferior) de la superficie en este corte haciéndola pasar entonces del otro lado, como b indica mi flecha amarilla. y si hacemos franquear en la parte superior del bucle igualmente el horizonte de lo que está arriba del *cross-cap*.

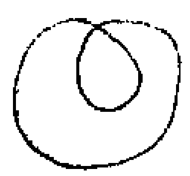
Esto nos conduce sin dificultad a la figura siguiente.

El pasaje de la última es un poco más difícil de concebir, no por el bucle inferior como ven, sino por el bucle superior en la medida en que ustedes pueden quizás tener un instante de vacilación concerniente a lo que ocurre en el momento de franqueamiento de lo que aquí se presenta como la extremidad de la línea de penetración.

Si reflexionan un poco verán que si es del otro lado que el corte es llevado a franquear esta línea de penetración, evidentemente ella se presentara así, es decir como esta del otro lado estará en línea de puntos de este lados Y será plena ya que de acuerdo a nuestra convención lo que está en punteado es visto por transparencia.

Nada en la estructura de la superficie nos permite distinguir el valor de esos cortes 1 y 2, es decir aquellos a los cuales llegamos aquí. Para el ojo se presentan como entrando los dos del mismo lado de la línea de penetración.

¿Es muy simple para el ojo? Seguramente no. Pues esta diferencia que hay entre, por el corte de entrar desde dos lados diferentes o entrar por el mismo lado 3, es algo que debe asimismo señalarse en el resultado, sobre la figura. Y por otra parte, esto es absolutamente sensible. Si ustedes reflexionan en lo que es, lo que de aquí en más está recortado sobre esta superficie, lo reconocerán fácilmente: de entrada, es lo mismo que nuestro significante; además de la manera en que esto recorta una superficie, recorta una superficie que ustedes perciben bien -no tienen más que mirar la figura- que es una banda, una banda que no tiene más que un borde. Les he ya mostrado lo que es una banda de Moebius.



Ahora, las propiedades de una superficie de Moebius son propiedades completamente diferentes de aquellas de esta pequeña superficie giratoria de la que les he mostrado hace un rato las propiedades al darla vuelta, mirándola, transformándola y diciéndoles finalmente que es ésta la que nos interesa.

Esa pequeña vuelta de *passe-passe* tiene evidentemente una razón que no es difícil de encontrar. Su interés es simplemente mostrarles que este corte divide la superficie

Siempre en dos partes, de las que una conserva el punto de que se trata en su interior, y de la que el otro no lo tiene más.

Esta otra parte que está tan presente en 1 como en la figura terminal 3, es una Superficie de Moebius. El doble corte divide siempre la superficie llamada *cross-cap* en dos: ese algo en lo que nos interesamos y de lo que voy a hacer para ustedes el soporte de la explicación de ***$*** con **a** en el fantasma, y del otro lado una superficie de Moebius.

¿Cual es la primer cosa que les he hecho palpar cuando les obsequié estas cinco o seis superficies de Moebius que he lanzado a través de la asamblea?

Es que la superficie de Moebius, en el sentido en que la entiendo, es irreductiblemente izquierda. Cualquier modificación que le hagan sufrir, no podrán superponer su imagen en el espejo.

Ven la función de este corte y lo que él muestra de ejemplar, El es tal que dividiendo una cierta superficie de una manera privilegiada, superficie cuya naturaleza y función nos son completamente enigmáticas, puesto que ni bien la podemos situar en el espacio hace aparecer funciones privilegiadas de un lado, las que he llamado especularizable es decir de comportar su irreductibilidad a la imagen especular, y del otro lado, una, superficie que, aunque presentando todos los privilegios de una superficie orientada; no es especularizada, Pues, observen que esta superficie no se: puede decir, como sobre la superficie de Moebius, que un ser infinitamente plano, paseándose se encontrará de golpe sobre esta superficie en su propio revés: cada cara está separada de la otra en esto.



Esta propiedad seguramente es algo que deja abierto un enigma; pues no es tan simple, es por tanto menos simple que la superficie total -es bien evidente- no es reconstituible, y reconstituible inmediatamente sino a partir de esto:



Es necesario entonces que las propiedades más fundamentales de la superficie sea en alguna parte conservadas a pesar de su apariencia más racional que la del otro, en esta superficie.

Es absolutamente claro que están conservadas a nivel del punto. Si el pasaje que en la figura total vuelve siempre posible a un viajero infinitamente chato reencontrarse por un camino excesivamente breve en un punto que es su propio revés, digo: sobre la superficie total, -si no es más posible a nivel de la superficie central, fragmentada, dividida por el significante, del doble bucle, es que muy precisamente algo de esto está conservado a nivel del punto.

Con la salvedad de que justamente para que este punto funcione.. como ese punto, él tiene ese privilegio de ser justamente infranqueable, salvo haciendo desaparecer, si se puede decir, toda la estructura de la superficie.

Lo ven, no he incluso podido dar todavía su pleno desarrollo a lo que vengo de decir de ese punto. Si reflexionan podrán de aquí a la próxima vez encontrarlo ustedes mismos.

La hora es avanzada, y es aquí que estoy obligado a dejarlos. Me excuso de la aridez de lo que he sido llevado hoy a producir ante ustedes, por el hecho de la complejidad mismas aún cuando no sea sino una complejidad extraordinariamente puntiforme, es el caso de decirlo. Es desde aquí que retomaré la próxima vez.

Vuelvo entonces sobre lo que dije al comienzo el hecho de que no haya podido llegar sino hasta ese punto de mi exposición hará que mi seminario del miércoles próximo sea mantenido en el propósito de no dejar demasiado espacio, demasiado intervalo entre esos dos seminarios, pues ese espacio podría ser nocivo a la continuidad de nuestra explicación.



13 de Junio de 1962

(179) gráfico(180)

Tenemos aquí tres figuras. La figura 1 responde al corte simple en tanto el plano proyectivo no podría tolerar más de uno sin dividirse. Este no divide, abre. Es interesante mostrar esta abertura bajo esta forma porque permite visualizar, materializar, la función del punto.

La figura 2 los ayudará a comprender la otra. Se trata de saber lo que ocurre cuando el corte aquí designado ha abierto la superficie. Se trata ahí de una descripción de la superficie ligada a lo que se llama sus relaciones extrínsecas, a saber, la superficie en la medida en que intentamos insertarla en el espacio de tres dimensiones. Pero les he dicho que esta distinción de las propiedades intrínsecas de la superficie y sus propiedades extrínsecas no era tan radical como se insiste a veces en una preocupación de formalismo, pues es justamente a propósito de su hundimiento (*plongée*) en el espacio, como se dice, que algunas de las propiedades intrínsecas de la superficie aparecen con todas sus consecuencias. No hago más que señalar el problema.

Todo lo que voy a decirles en efecto sobre el plano proyectivo, el lugar privilegiado que ocupa ahí el punto, lo que llamaremos el punto que esta ahí figurado en ese *cross-cap* aquí, punto terminal de la línea, pseudo-penetración de la superficie sobre sí misma, ese punto, ven ustedes su función en esta forma abierta del mismo objeto descrito en la figura 1. Si la abren según el corte, lo que verán aparecer es un fondo que está abajo, el de la semi-esfera. Arriba es el plano de esta pared (*paroi*) anterior en la medida que se continúa en pared (*paroi*) posterior, después de haber penetrado el plano que le es, si se puede decir, simétrico, en la composición de este objeto. ¿Porqué lo ven ustedes así al desnudo hasta arriba? Porque una vez practicado el corte, como esos dos planos que se cruzan como éste a nivel de la línea de penetración no se cruzan realmente no se trata de una real penetración, sino de una penetración que no es requerida sino por la proyección en el espacio de la superficie de que se trata.

Podemos, a voluntad, remontar una vez que un corte ha disuelto la continuidad de la superficie uno de esos planos a través del otro ya que no sólo no es importante saber a qué nivel ellos se atraviesan, que puntos corresponden en el atravesamiento, sino que por el contrario conviene expresamente no tomar en cuenta esta coincidencia de niveles de los puntos en tanto que la penetración podría volverlos, en algunos momentos del razonamiento, superponibles.

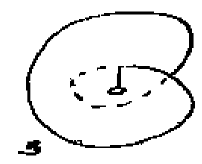
Conviene por el contrario marcar que no lo son. El plano anterior de la figura 1 y que pasa del otro lado se encontró bajado hacia el punto que llamamos desde entonces el punto a secas, mientras que arriba vemos producirse esto: una línea que va hasta arriba del objeto y que, de tras, pasa del otro lado. Cuando practicamos, en esta figura, un atravesamiento

obtenemos algo que se presenta como un hueco abierto hacia adelante El trazo en puntillado va a pasar detrás de esta muerte de oreja y encuentra una salida del otro lado, a saber, el corte entre ese borde y lo que, del otro lado, es simétrico de esta suerte de canasta, puerta detrás. Hay que considerar que detrás hay una salida.

Aquí tenemos la figura 3 que es una figura intermediaria. Aquí ven aún el entrecruzamiento en la parte superior del plano anterior, que d viene posterior, para volver enseguida. Y pueden relevar esto indefinimente, -se los he hecho ya observar, Es lo que se produce a nivel extremo. Es lo mismo que ese borde que ustedes encuentran descrito en la figura 1, vamos a llamarla A. Es esto lo que se mantiene de la figura 2 en este lugar.

La continuidad de ese borde se hace con lo que detrás de la superficie de alguna manera oblicua así desprendida, se repliega hacia atrás una vez que han comenzado ustedes a soltar el todo. De manera que si se lo vuelve a pegar, se reunirá como en la figura 3. Es por lo que lo he indicado en azul en mi dibujo. El azul es, en suma, todo lo que perpetúa el corte mismo.

¿Qué resulta de esto? Es que tienen un hueco, un bolsillo en el que pueden introducir algo. Si pasan la mano, ésta pasa detrás de esta oreja que está en continuidad por delante con la superficie; lo que encuentra detrás es una superficie que corresponde al fondo de la canasta pero se parada de lo que resta cobre la derecha, a saber esta superficie que viene adelante ahí, y que se repliega hacia atrás en la figura 2. Siguiendo un camino como ese tienen una flecha plena, luego en punteado porque ella pasa detrás de, la oreja que corresponde a A. Ella aparece aquí porque es la parte del corte que está detrás. Es la parte que puedo designar por B. La oreja que está dibujada aquí por los limites de ese puntillado en la figura 2, podría encontrarse del otro lado. Esta posibilidad de dos orejas, es lo que reencontrarán cuando hayan realizado el doble corte y aíslen en el *cross-cap* algo que se prepara aquí. Lo que ven en esta pieza central así aislada en la figura 4, es en suma un plano tal que ustedes borran ahora el resto del objeto de suerte que no tendrán que poner en puntillado aquí ni tampoco un atravesamiento: no queda sino la pieza central.

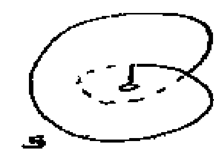


¿Qué tienen entonces? Pueden imaginarlo fácilmente con una suerte de plano que torciéndose va en determinado momento a recortarse a sí mismo según una línea que pasa entonces detrás. Tienen entonces ahí también dos orejas, una laminilla hacia adelante, una laminilla hacia atrás. Y el plano se atraviesa a sí mismo según una línea estrictamente limitada por un punto. Podría ser que ese punto fuera ubicado justo en la extremidad de la oreja posterior, sería, por el plano, una manera de recortarse a sí mismo que, seria también interesante por algunos lados ya que es lo que he realizado en la figura 5 para mostrarles hace un rato la manera con que conviene considerar la estructura de ese punto.

Sé personalmente que se han inquietado ya por la función de ese punto ya que me han planteado una vez en privado la cuestión de saber porqué siempre yo mismo y los autores representamos bajo esta forma, indicando en el centro una suerte de pequeño agujero. Es seguro que ese pequeño agujero da para reflexionar. Y es justamente sobre él que vamos a reflexionar, a insistir, pues nos entrega la estructura absolutamente particular de ese punto que no es un punto como los otros. Es sobre lo cual ahora me veo llevado a explicarme.

Su forma un poco oblicua, torcida, es divertida, pues la analogía con la hélice, la antihélice y aún el lóbulo es sorprendente por la forma de ese plano proyectivo cortado, si se considera que se puede reencontrar esta forma, es atraída profundamente por la forma de la banda de Moebius.

Se la encuentra mucho más simplificada en lo que he llamado un día el *arum* o aún la oreja de asno. Esto no está hecho más que para atraer vuestra atención sobre ese hecho evidente de que la naturaleza parece de alguna manera aspirada por sus estructuras, y en órganos particularmente significativos, aquellos de esos orificios del cuerpo que son de alguna manera dejados aparte, distintos de la dialéctica analítica. Esos orificios del cuerpo, cuando muestran esta suerte de parecido, podría enlazarse a una suerte de consideración de vinculo a la *Naturwissen* de ese punto, el cual debe bien reflejarse ahí si tiene algún valor efectivamente.



La analogía sorprendente de mucho e de esos dibujos que he hecho con las figuras que se encuentran en cada página de los libros de embriologia merece también retener la atención. Mientras consideran lo que ocurre cuando franqueado el estado de la placa germinativa, en los huevos de serpientes o de peces -en la medida en que es lo que se aproxima más a un exámen que no es absolutamente completo en el estado actual de la ciencia ciencia, del desarrollo del huevo humano - ustedes encuentran algo sorprendente, es la aparición, sobre esta placa germinativa, en un momento dado, de lo que se llama la línea primitiva que está igualmente terminada en un punto, el nudo de Hensen, que es un punto absolutamente germinativo y verdaderamente problemático en su formación en la medida en que está ligado por una especie de correlación con la formación del tubo neural. Viene de alguna manera a su reencuentro por un proceso de repliegue del ectodermos es, como ustedes no lo ignoran, algo que da bien la idea de la formación de un toro, ya que en un cierto estado del tubo neural queda abierto como una trompeta de dos lados. Por el contrario, la formación del canal cordal que se produce a nivel de ese

nudo de Hensen, con una manera de propagarse lateralmente, da la idea de que se produce ahí un proceso de entrecruzamiento, cuyo aspecto morfológico no puede dejar de recordar la estructura del plano proyectivo sobre todo si se piensa que el proceso que se realiza por ese punto llamado nudo de Hensen, es de alguna manera un proceso regresivo: a medida que el desarrollo avanza, es en una línea, en un retroceso posterior del nudo de Hensen que se completa esta función de la línea primitiva, y que ahí se produce esta abertura hacia adelante, hacia el entoblasto, por ese canal que en los saurópsides se presenta como el homólogo, sin ser del todo identificable al canal neuro-entérico que se encuentra en los batracios, a saber lo que pone en comunicación la parte terminal del tubo digestivo y la parte terminal del tubo neural, en suma ese punto tan altamente significativo por conjugar el orificio cloacal, este orificio tan importante en la teoría analítica, con algo que se encuentra, adelante de la parte más inferior de la formación caudal, ser lo que especifica al vertebrado y al prevertebrado más fuertemente que cualquier otro carácter, a saber la existencia de la cuerda de la que esta línea primitiva y el nudo de Hensen constituyen el punto de partida.

Hay ahí ciertamente toda una serie de direcciónes de búsquedas que creo merecerían retener la atención en todo caso, si no he insistido, es que seguramente no es en ese sentido que deseo comprometerme. Si hablo por ahora de esto es a la vez para despertar en ustedes un poco más de interés por esas estructuras tan cautivantes en si mismas y también para autentificar una observación que me ha sido hecha sobre lo que la embrología tendría aquí para decir, al menos a titulo ilustrativo.

Esto va a permitirnos ir más lejos enseguida sobre la función de ese punto.

Una discusión muy específica sobre el plano del formalismo de esas construcciónes topológicas no harta más que eternizarse y quizás podría fatigarlos. Si la línea que trazo aquí bajo la forma de una, suerte de entre cruzamiento de fibras es algo cuya función en el cross- cap ya conocen, lo que trato de señalarles es que el punto que lo termina, es por supuesto un punto matemático, un punto abstracto. No podemos entonces darle ninguna dimensión. Sin embargo no podemos pensarlo más que como un corte al cual es necesario que demos propiedades paradojales de entrada por el hecho de que podemos concebirlo como puntiforme Por otra parte es irreductible.

En otros términos, por la concepción misma de la superficie no podemos considerarla como colmada. Es un *punto-agujero*, si se puede decir. Además, si la consideramos como un *punto-agujero*, es decir, hecho por el pegamiento de dos bordes, seria de alguna manera incortable en el sentido del atravesamiento - y uno puede en efecto ilustrarlo por ese tipo de corte único que se puede hacer en el *cross-cap*; están los que son hechos normalmente para explicar el funcionamiento de la superficie en los libros técnicos que se consagran a esto, si hay un corte que pasa por ese punto, ¿cómo debemos concebirlo?

(181) gráfico(182)

¿Es que de alguna manera es el homólogo y únicamente el homólogo de lo que ocurre cuando hacen pasar una de esas líneas más altas, atravesando la línea estructural de falsa penetración, es decir de alguna manera, si algo existe que podemos llamar punto agujero de tal suerte que el corte, aún cuando se aproxime hasta confundirse con ese punto, haga el rodeo de ese agujero? Es en efecto lo que hay que concebir, pues en tanto trazamos un corte tal, he aquí en qué desembocamos: tomen, si quieren, la figura 1, transfórmenla en figura 3 y consideren de lo que se trata entre las dos orejas que quedan ahí a nivel de A, y de B que estaría detrás. Es algo que puede aún separarse indefinidamente hasta el punto en que el conjunto del aparato tome este aspecto, figura 5, representando esas dos partes de la figura los repliegues anterior y posterior que he dibujado en la figura 4. Aquí en el centro, esta superficie que dibujé en la figura 4 aparece aquí también en la figura 5. Ella esta ahí en efecto, detrás.

(183) gráfico(184)

De todos modos algo en ese punto debe ser mantenido que es de alguna manera el esbozo de la fabricación mental de la superficie, a saber en relación a este corte que es aquel en torno al cual se construye realmente la superficie. Pues esta superficie que ustedes quieren mostrar, conviene concebirla como una cierta manera de organizar un agujero, ese agujero cuyos bordee están aquí figurados. El esbozo es el punto de donde conviene partir para que puedan hacerse, de una manera que construya efectivamente la superficie de la que se trata, las junturas, borde a borde que están aquí dibujadas, a saber que ese borde ahí, después seguramente de todas las modificaciones necesarias a su descenso a través de la otra superficie y ese borde ahí vienen a juntarse con aquel que hemos llevado en esta parte de la figura 4: **a** con **a'**. El otro borde, por el contrario debe venir a conjugarse se el sentido general de la flecha flecha con ese borde ahí: **d** con **d'**. Es una conjunción que no es concebible más que a partir de un esbozo que se significa como el recubrimiento, tan puntual como quieran, de esta superficie por ella misma en un punto, es decir de algo que está aquí en un pequeño punto donde ella está hendida y donde viene a recubrirse si misma.

Es en torno a esto que se opera el proceso de construcción. Si ustedes no tienen esto, si consideran que el corte B que han hecho aquí atraviesa el *punto-agujero* no contorneándolo como los otros cortes en un rodete sino por el contrario viniendo a contarlo aquí, a la manera en que, en un toro, podemos considerar que un corte se produzca así:



¿Qué deviene esta figura? Ella toma un aspecto muy diferente. Esto es lo que deviene:

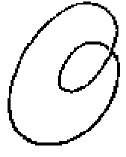


Deviene pura y simplemente la forma más simplificada del repliegue hacia delante y hacia atrás de la superficie figura 4, es decir que lo que ustedes han visto figurado 4 organizarse según una forma que viene a entrecruzarse borde a borde según cuatro segmentos, viniendo el segmento **a** sobre el segmento **a'**: es un segmento que llevaría el N° 1 en relación a otro que llevaría el N°3 en relación a la continuidad del corte así dibujado, luego, un segmento N°2 con el segmento N° 4.

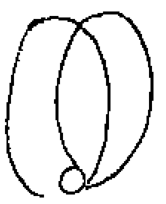
Aquí, última figura, no tiene más que dos segmentos. Debemos concebirlos como pegándose uno al otro por una completa inversión de uno en relación al otro. Es muy difícilmente visualizable. Pero el hecho de que lo que está de un lado está en sentido opuesto nos muestra aquí la estructura pura, aunque no visualizable de la banda de Moebius.

La diferencia de lo que se produce cuando ustedes practican este corte simple sobre el plano proyectivo con el plano proyectivo mismo es que pierden uno de los elementos de su estructura no hacen sino una simple y pura banda de Moebius, con la salvedad de que no ven aparecer en ninguna parte lo que es esencial en la estructura de la banda de Moebius: un borde. Este borde es absolutamente esencial en la banda de Moebius. En efecto, en la teoría de las superficies -no puedo extenderme aquí de una manera enteramente satisfactoria para determinar propiedades tales como el género, el número de conexiones, la carácterística, todo lo que hace al interés de esta topología, ustedes deben hacer entrar en línea de cuentas que la banda de Moebius tiene un borde y no tiene más que uno, que está construida sobre un agujero.

No es por el placer de la paradoja que digo que las superficies son organizadoras del agujero. Aquí entonces, si se trata de una banda de Moebius, esto significa que aunque en ninguna parte haya lugar de representare o es necesario que el agujero permanezca. Para que sea una banda de Moebius pondrán entonces ahí un agujero, por pequeño que sea. Por puntiforme que sea, cumplirá topológicamente exactamente las mismas funciones que aquellas del borde completo en eso que ustedes pueden dibujar cuando dibujan una banda de Moebius, es decir aproximadamente algo como esto:



Como se los he hecho observar, una banda de Moebius es tan simple como esto. Una banda de Moebius no tiene sino un borde. Si sigue su borde habrán hecho la vuelta de todo lo que es borde sobre esta banda y de hecho no es sino un agujero, algo que puede aparecer como puramente circular, subrayando los dos lados invirtiendo uno por relación al otro pegándose, quedarla que sería necesario para que se trate de una banda de Moebius que conservemos bajo una forma así tan reducida como posible la existencia de un agujero. Es efectivamente lo que nos indica el carácter irreductible de la función de ese punto. Y si intentamos articularla, mostrar su función, somos llevados, designándolo como punto origen de la organización de la superficie sobre el plano proyectivo, a reencontrar ahí que no completamente las del borde de la superficie de Moebius, pero que son sin embargo algo de tal modo un agujero que si se pretende suprimirlo por esta operación de sección por el corte que pasa por ese punto, es en todo caso un agujero que se hace aparecer, de la manera más indiscutible.



¿Qué quiere decir esto? Para que esta superficie funcione con sus propiedades completas, y particularmente la de ser unilateral como la banda de Moebius, a caber que un sujeto infinitamente chato que se paseara puede, partiendo de un punto cualquiera, exterior, de su superficie, volver por un camino extremadamente corto y sin tener que pasar por ningún borde al punto inverso de la superficie de la que ha partido, para que esto pueda producirse, es necesario que en la construcción del aparato que llamamos plano proyectivo haya en alguna parte, por reducido que lo supongan, esta suerte de fondo que está representado aquí, ese culo del aparato; debe quedar un pequeño fragmento de la parte que no está estructurada por el entrecruzamiento, por pequeño que sea, sin el cual la superficie deviene otra cosa y particularmente no presenta más esta propiedad de funcionar como unilátera.

Otra manera de poner en valor la función de este puntos el *cross-cap* no puede dibujarse pura y simplemente como algo que estarla dividido en dos por una línea donde se entrecruzarían las dos superficies. Debe quedar aquí algo que más allá del punto lo rodee, algo como una circunferencia por reducida que sea, una superficie que permite hacer comunicar los dos lóbulos superiores, si se puede decir, de la superficie así estructurada, Es esto lo que nos muestra la función paradojal y organizadora del punto.

Pero lo que esto nos permite articular ahora, es que ese punto esta hecho por el pegamiento de dos bordes de un corte, corte que no podría él mismo de ninguna manera ser reatravesado, ser recortable, corte que ustedes ven aquí de la manera que se los he dibujado como deducida de la estructura de la superficie y que es tal que se puede decir que si definimos arbitrariamente algo como interior y como exterior -poniendo por ejemplo en azul sobre el dibujo lo que es interior y en rojo lo que es exterior- a uno de los bordes de ese punto el otro se presentarla así que está hecho de un corte, por mínimo que

puedan suponerlo, de la superficie que viene a superponer se al otro. En este corte privilegiado, lo que se afrontará sin reunirse será un exterior con un interior, un interior con un exterior.

Tales son las propiedades que les presento, se podría expresar esto bajo una forma erudita, más formalista, más dialéctica, bajo una forma que me parece no sólo suficiente sino necesaria para poder enseguida imaginar la función que pretendo darle para nuestro uso.

Les he hecho observar que el doble corte es la primer forma de corte que introduce en la superficie definida como *cross-cap* del plano proyectivo, el primer corte, el corte mínimo que obtiene la división de esta superficie.. Les he ya, indicado la última vez a qué conducta, esta división y lo que ella significaba. Se los he mostrado en figuras muy precisas que ustedes tienen, lo espero, tomadas en notas, y que consistían en probarles que esta división tiene justamente por resulta de dividir la superficie en: 1) una superficie de Moebius, es decir una superficie unilátera del tipo de la figura.

Falta gráfico en el original

Esta conserva, si se puede decir, en ella, una parte solamente de las propiedades de la superficie llamada *cross-cap* y, justamente esta parte particularmente interesante y expresiva que consiste en la propiedad unilátera; y en la que es desde siempre puesto en valor en tanto he hecho circular entre ustedes pequeñas bandas de Moebius de mi fabricación, a saber que se trata de una superficie izquierda, que es, diremos en nuestro lenguaje, especularizable, que su imagen en el espejo no podría serle superpuesta, que está estructurada por una disimetría profunda. Es todo el interés de esta estructura que les demuestro: es que la parte central por el contrario, lo que llamaremos la pieza central aislada por el doble corte, siendo manifiestamente aquella que comporta con ella la verdadera estructura de todo el aparato llamado cross-cap, basta mirarla, diría, para verlo, para imaginar que, de una manera cualquiera, se reúnen aquí los bordes en los puntos de correspondencia que presentan visualmente para que sea enseguida reconstituída la forma general de ese plano proyectivo o *cross-cap.*



Pero con este corte lo que aparece es una superficie que tiene ese aspecto que pienso ustedes ahora pueden considerar como algo que para ustedes, alcanza una suficiente familiaridad como para que la proyecten en el espacio, esta superficie que se atraviesa a sí misma según una cierta línea que se detiene en un punto. Es esta línea y es sobre todo ese punto los que dan a la forma de doble giro de este corte su significación privilegiada desde el punto de vista esquemático, porque es ésta de la que vamos a fiarnos para darnos un esquema de representación esquemática de lo que es la relación **S/** corte de **a**, lo que no llegamos a aprehender a nivel de la estructura del toro, a saber de algo que nos permite articular esquematicamente la estructura del deseo, la estructura del deseo en tanto que formalmente la hemos ya inscrito en ese algo del que decimos nos permite concebir la estructura del fantasma ***$*** corte de **a**. ***$*****(a.**

No agotaremos hoy el tema, pero intentaremos introducir para ustedes de esta figura en su función esquemática -es suficiente mente ejemplar para permitirnos encontrar la relación de ***$*** corte de **a**, la formalización del fantasma en su relación con algo que se inscribe en lo que es el resto de la superficie llamada plano proyectivo cuando la pieza central es de alguna manera enucleada. Se trata de una estructura especularizable, profundamente desimétrica que va a permitirnos localizar el campo de esta disimetría del sujeto en relación al otro, especialmente concerniente a la función esencial que ahí juega la imagen especular.

Tenemos aquí en efecto de lo que se trata la verdadera función imaginaria, si se puede decir, en tanto interviene a nivel del deseo, es una relación privilegiada con a, objeto del deseo, término del fantasma, digo término ya que hay dos, ***$*** y **a**, ligados por la función del corte. La función del objeto del fantasma, en tanto término de la función del deseo, esta función está oculta.

Lo que hay de más eficiente, de más eficaz en la relación del objeto tal como la entendemos en el vocabulario actualmente recibido del psicoanálisis, está marcado de un velamiento máximo. Se puede decir que la estructura libidinal, en tanto marcada por la función narcicística, es lo que para nosotros recubre y enmascara la relación al objeto. Es en: santo la relación narcicística narcicismo secundario, la relación a la imagen del cuerpo como tal, está ligada por algo estructural a esta relación al objeto que es la del fantasma fundamental, que toma todo su peso.

Pero eso de estructural de lo que hablo es una relación complementaria, es en tanto la relación del sujeto mareado por el rasgo unario encuentra un cierto apoyo que es de engaño, que es de error, en la imagen constitutiva dé la identificación especular que tiene su relación indirecta con lo que se oculta detrás de ella, a saber la relación de objeto, la relación al fantasma fundamental,. Hay entonces dos imaginarios, el verdadero y el falso; y falso se sostiene en esta suerte de subsistencia a la cual quedan adheridos todos los espejismos del "desconocer-me" (*mé- connaître*) -he ya introducido ese juego de palabras, *me-connaisance*: el sujeto se "*mé-connaît*"(desconoce) en la relación del espejo. Esta relación de espejo puede ser comprendida como tal, debe ser situada sobre la base de esta relación al Otro que es fundamento del sujeto, en tanto nuestro sujeto es el sujeto del discurso, el sujeto del lenguaje.

Es situando lo que es **S/** corte de **a** en relación a la deficiencia fundamental del otro como lugar de la palabra, en relación a lo que es la única respuesta definitiva a nivel de la enunciación, el significante de **A/,** del testigo universal en tanto hace defecto que en un momento dado no tiene más que una función de falso testigo, es situando la función de **a** en ese punto de desfallecimiento mostrando el soporte que encuentra el sujeto en ese **a** que es lo que apuntamos en el análisis como objeto del idealismo clásico, que no tiene nada en común con el objeto del sujeto hegeliano.

Es articulando de la manera más precisa ese a en el punto de carencia del Otro que es también el punto en que el sujeto recibe de este Otro, como lugar de la palabra, su marca mayor, la del rasgo unario, la que distingue nuestro sujeto del sujeto de la transparencia del conocimiento del pensamiento clásico, como un sujeto enteramente ligado al significante en tanto ese significante es el punto de giro(*tournant*), de su rechazo, de él, sujeto, de toda la realización significante, es mostrando a partir de la fórmula **S/ (a** como estructura del fantasma, la relación de este objeto a con la carencia del Otro, que vemos como, en un momento, todo retrocede, todo se borra en la función significante ante la ascensión, la irrupción de este objeto. Es hacia lo cual podemos avanzar aunque sea la zona más velada, la más difícil de articular de nuestra experiencia. Pues justamente tenemos de esto el control en esto que por esas vías que son las de nuestra experiencia, vías que recorremos, lo más habitualmente aquellas del neurótico, tenemos una estructura que no se trata del todo de cargar as! sobre, las espaldas de chivos, emisarios. A ese nivel, el neurótico como el perverso, como el psicótico mismo, no son sino caras de la estructura normal.

Se me dice a menudo luego de estas conferencias: cuando usted habla del neurótico y de su objeto que es la demanda del Otra, a menos que su demanda sea el objeto del otro, que nos hable del deseo normal! Pero justamente hablo de esto todo el tiempo., El neurótico es el normal en tanto para él el Otro con una A' tiene toda la importancia el perverso es el normal en tanto que para él el Phallus -el mayúsculo que vamos a identificar a ese punto que da a la pieza central del plano proyectivo toda su consistencia- el Palo tiene toda la importancia. Para el psicótico el cuerpo propio; que debe ser distinguido en su lugar (place), en esta estructuración del deseo, el cuerpo propio tiene toda la importancia. Y no son aquí más que caras en las que algo se manifiesta de este elemento de paradoja que ea aquel que voy a intentar articular ante ustedes a nivel del deseo.

Ya, la última vez, les di un anticipo mostrándoles lo que puede haber ahí de distinto en la función en tanto emerge del fantasma, es decir de algo que el sujeto fomenta, intenta producir en el lugar ciego, en el lugar oculto que es aquel cuya pieza central da el esquema.



Ya a propósito el neurótico y precisamente del obsesivo les indicaba cómo puede concebirse que la búsqueda del objeto sea la verdadera mira, en el fantasma obsesivo, de esta tentativa siempre renovada y siempre impotente de esta destrucción de la imagen especular en tanto que es ella a lo que el obsesivo apunta, que siente como obstáculo a la realización del fantasma fundamental.

Les he mostrado que esto esclarece muy bien lo que ocurre a nivel del fantasma en,: absoluto sádico sino sadeano, es decir aquel que he tenido la ocasión de deletrear ante ustedes, para ustedes, con ustedes en el seminario sobre la ética, en; la medida en que, realización de una experiencia interior que no se puede reducir enteramente alas contingencias del cuadro conocible de un esfuerzo del pensamiento :concerniente a la relación del sujeto a la naturaleza, es en la injuria a la naturaleza que Sade intenta definir la esencia, del deseo humano.

Y está ahí aquello con lo que hoy podría introducirlos en la dialéctica de la que se trata. Si, en alguna parte podemos conservar todavía la noción de conocimiento es seguramente fuera del campo humano. Nada hace obstáculo a que pensemos, nosotros positivistas, marxistas, todo lo que quieran, que fa, naturaleza, ella, se conoce. Ella tiene seguramente sus preferencias. Ella no toma, cualquier material. Es lo que nos deja hace algún tiempo: el campo, nosotros, para encontrar montones de otros y divertidos, que ella precisamente había dejado de lado.

De la manera que ella se conozca, no vemos ahí ningún obstáculo. Es cierto que todo el desarrollo de la ciencia, en todas sus ramas, se hace para nosotros, de una manera que vuelve cada vez más clara la noción de conocimiento. La connaturalidad con cualquier medio en el campo natural, es lo que hay de más extraño, cada vez más extraño al desarrollo de esta ciencia. ¿Es que no es justamente ésta que vuelve tan actual que nos adelantemos en, la estructura del deseo tal como nuestra experiencia justamente, efectivamente, nos la hace sentir todos los días? El nudo del deseo inconsciente su relación de orientación, de imantación, si se puede decir, es absolutamente central en relación a todas las paradojas del desconocimiento humano. ¿No se sostiene acaso su fundamento en el hecho de que el deseo humano es una función acósmica?

Es por lo cual intento para ustedes fomentar esas plásticas, puede parecerles ver una reactualización de antiguas técnicas imaginarias que son las que les he enseñado a leer bajo la forma de la esfera en Platón. Podrán decirse eso. Ese pequeño punto doble,: ese rombo, nos muestra que ahí está el campo donde se cierne el; verdadero resorte de la relación entre lo posible y lo real. Lo que constituye todo el encanto, toda la seducción largamente proseguida por la lógica clásica, el verdadero punto de interés de la lógica formal -entiendo la de Aristóteles es lo que ella supone y lo que ella excluye y que es verdaderamente su punto pivote a saber el punto del imposible en tanto aquel del deseo. Volveré sobre esto.

Entonces, ustedes podrán decirse que todo lo que estoy por explicarles es la continuación del discurso precedente . Los -déjenme emplear esta fórmula- asuntos de Théo. Pues al fin de cuentas conviene darle un nombre a ese Dios con el que nos hacemos gárgaras Un poquito demasiado románticamente en la garganta bajo esta suerte de sentencia que habríamos dado feliz golpe diciendo que Dios está muerto. Hay dios y dios. Les he ya dicho que están los que son absolutamente reales. Estaríamos equivocados en desconocer su realidad. El Dios que está en causa y cuyo problema no podemos eludir como un problema que es asunto nuestro, un problema en el cual debemos tomar partido,: éste, por la distinción de términos, haciendo eco a :Beckett que lo ha llamado un día Godot, ¿porqué no haberlo llamado con su verdadero nombre, el Ser supremo? Si recuerdo bien por otra parte, la amiguita de Robespierre tenía ese nombre por nombre propio, creo que se llamaba Catherine Théot.

Es cierto que toda una parte de la elucidación analítica, y para decirlo todo, toda la historia del padre en Freud, es nuestra; contribución esencial a la función de Théo en un cierto campo, muy precisamente en ese campo que encuentra sus límites en el borde del doble corte en tanto es el que determina los carácteres estructurantes, el núcleo fundamental del fantasma en la teoría como en la práctica. Si algo puede articularse que pone en balanza los dominios de Théo, que se revelan no ser tan totalmente reducidos, ni reductibles, ya que nos ocupamos tanto que, desde hace algún tiempo, perdemos si puedo decir el alma, el zumo y lo esencial, No se sabe más que decir.

Ese padre parece reabsorverse en una nube cada vez más lejana y al mismo tiempo dejar singularmente en suspenso el alcance de nuestra practica. Que haya ahí en efecto algún correlativo histórico no es en absoluto superfluo que lo evoquemos cuando se trata de definir aquello con lo cual tenemos que vérnosla su nuestro dominio. Creo que es tiempo. Es hora, porque ya bajo mil formas concretizadas, articuladas, clínicas y prácticas, un cierto sector se desprende en la evolución de nuestra práctica, que es distinta de la relación al Otro, **A**, como fundamental, como estructurante de toda la experiencia cuyos fundamentos hemos encontrado en el inconsciente. Pero su otro polo tiene todo el valor que he llama do hace un rato complementario, aquel sin el cual vagamos, quiero decir aquel sin el cual volvemos, como un retroceso, una abdicación, a algo que ha sido la ética de la era teológica, aquella cuyos orígenes les he hecho sentir ciertamente guardando todo su valor, en ene frescura original que le han conservado los diálogos de Platón. Qué vemos después de Platon si no es la promoción de lo que ahora se perpetúa bajo la forma polvorienta de esta distinción de la que es verdaderamente un escándalo que se pueda aún encontrar bajo la pluma de un analista, del yo-sujeto y del yo-objeto. Háblenme de caballero y de caballo, del diálogo del alma y del deseo. Pero justamente se trata de esta alma y este deseo, ese reenvía del deseo al alma en el momento en que precisamente no se trataba sino del deseo, en suma, todo lo que les he mostrado el último año en la Transferencia.

Se trata de ver esta claridad más esencial que podemos aportar es que el deseo no está de un lado. Si tiene la apariencia de ser ese no-manejable que Platón describe de una manera tan patética, tan conmovedora y que el alma superior está destinada a dominar, a cautivar, seguramente es que hay una relación, pero la relación es interna, y divisarla la es justamente dejarse llevar a un error que se sostiene en que esta imagen del alma, que no es otra que la imagen central del narcisismo secundario tal como lo he definido hace un rato y sobre el cual volveré, no funciona sino como vía de acceso, aún de acceso engañoso , pero vía de acceso orientado como tal al deseo.

Es cierto que Platón no lo ignoraba. Y lo que vuelve a su empresa tanto más extrañamente perversa es que él nos la oculta. Pues les hablaré, del *Falo* en su doble función, la que nos permite verlo como -el punto, común de eversión si puedo decir, evergencia, si puedo adelantar aquí el término como construido al revés del deconvergencia: si ese falo pienso poder articular de un lado su función a nivel del **S/** del fantasma y a nivel del **a** que por el deseo autentifica, desde hoy les indicaré el parentesco de las paradojas con esta imagen misma que les da ese esquema de la figura ya que nada más que ese punto asegura a esta superficie así recortada su carácter de superficie unilátera, pero le asegura a él enteramente, haciendo verdaderamente de **S/** el soporte de **a.**



Pero no vayamos demasiado rápido, **a** seguramente es el corte de **S**. La realidad que apuntamos en esta objetalidad o esta objetividad que somos los únicos para definir, es verdaderamente lo que unifica al sujeto para nosotros. ¿Y qué hemos visto en el diálogo de Sócrates con Alcibiades? Es que esta comparación de este hombre llevada al pináculo del homenaje apasionado con una caja: esta caja maravillosa, como siempre ha existido donde el hombre ha sabido construirse objetos, figuras de lo que es para él el objeto central, el del fantasma fundamental, ¿contiene qué, dice Alcibiades a Sócrates?. El *agalma.*

Comencemos a entrever lo que el agalma es: algo que no debe tener poca relación con ese punto central que da su acento, su dignidad al objeto **a**. Pero las cosas, de hecho, deben invertirse a nivel del objeto. Ese falo, si está tan paradojalmente constituído que es necesario siempre poner mucha atención a lo que es la función envolvente y la función envuelta, creo que es más bien en el corazón del agalma que Alcibiades busca eso a lo cual hace llamado, en ese momento en que el *Banquete* termina en algo que somos los únicos capaces de leer, aunque sea evidente, ira que lo que él busca, eso ante lo cual se prosternará eso a lo cual hacia ese llamado impúdico, ¿es qué? Sócrates como deseante, cuya confesión quiere.

En el corazón del agalma lo que busca en el objeto se manifiesta como siendo el puro (escritura en griego) pues lo que quiere no es decirnos que Sócrates es amable, es decirnos que lo que él desea más en el mundo es ver a Sócrates deseante. Esta implicación subjetiva radical en el corazón del objeto mismo del deseo donde pienso que de todos modos ustedes se hallarán un poco simplemente porque podrán hacerlo entrar en el viejo cajón del deseo del hombre y el deseo del Otro. Es algo que podremos puntuar más precisamente. Vemos que lo que lo organiza es la función puntual, central, del Falo. Y ahí tenemos a nuestro viejo encantador, pudriéndose o no, pero encantador seguramente, aquel que sabe algo sobre el deseo, que envía a nuestro Alcibíades sobre las rosas ¿diciéndole qué? Ocuparse de su alma, de su yo, de devenir lo que él no es: un neurótico para los siglos más tarde, un hijo de Théo.

¿Y porqué? ¿Qué es este reenvío de Sócrates a un ser tan admirable como Alcibíades? En lo que el agalma es manifiestamente él que lo es, como creo haberles manifestado ante ustedes, es pura y manifiestamente que el falo, Alcibíades lo es. Simplemente nadie puede saber de quién él es el falo, Para ser Falo en ese estado ahí, hay que tener una cierta estofa. No carecía de esto seguramente y los encantos de Sócrates permanecen sin poder sobre Alcibíades, sin ninguna duda. Pasa sobre los siglos que han seguido de la ética teológica hacia esta forma enigmática y cerrada pero que sin embargo el Banquete nos indica en el punto de partida y con todos los complementos necesarios, a saber que

Alcibíades, manifestando su llamado al deseante en el corazón del objeto privilegiado no hace sino aparecer en una posición de seducción desenfrenada en relación al que he llamado el boludo fundamental, que para colmo de la ironía Platon connota con el nombre propio del Bien mismos Agathon, el Bien Supremo no tiene otro nombre en su dialéctica. ¿Es que no hay acaso allí algo que muestra suficientemente que no hay nada de nuevo en nuestra búsqueda? Ella vuelve al comienzo para, esta vez, comprender todo lo que ha pasado después.



20 de Junio de 1962

Se aproxima el tiempo de fin de año. Mi discurso sobre la identificación no podrá por supuesto agotar su campo. Sin embargo no puedo experimentar al respecto ningún sentimiento de haber fallado.

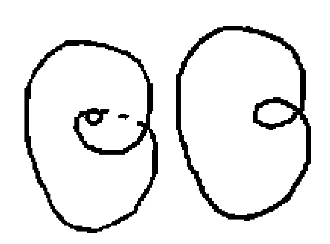
Este campo, en efecto, alguien se inquietaba un poco al comienzo,. no sin fundamento, de que hubiera elegido una temática que le parecía permitiría aún para nosotros ser instrumento del "todo y en todo"; intenté por el contrario mostrarles el rigor estructural que se vincula a él.

Lo hice partiendo del segundo modo de identificación distinguido por Freud, el que sin falsa modestia creo haber vuelto de ahí en más impensable para todos ustedes sino bajo el modo de la función del rasgo unario. El campo en el que estoy desde que introduje el significante del ocho interior es el del tercer modo de identificación esa identificación en la que el sujeto se constituye como deseo,. y en la que todo nuestro discurso precedente nos impedía desconocer que el campo del deseo no es concebible para el hombre sino a partir de la función del Otro: el deseo del hombre se sitúa -en el lugar del Otro y se constituye allí precisamente como ese modo de identificación original que Freud nos enseña a: separar empíricamente -lo que no quiere decir que su pensamiento sea empírico en ese punto- bajo la forma de lo que nos es dado en nuestra experiencia clínica, especialmente a propósito de esta forma tan manifiesta de constitución del deseo que es el de la histérica.

Contentarse con decir: hay identificación ideal y además identificación del deseo al deseo, - eso puede funcionar por supuesto para un primer desbrozamiento del asunto, ustedes deben verlo claramente. El texto de Freud no deja las cosas allí, y no deja las cosas allí en la medida en que ya en el interior de las obras mayores de su tercera tópica, nos muestra la relación del objeto que no puede ser aquí más que el objeto del deseo, con la constitución del ideal mismo. Lo muestra en el plano de la identificación colectiva, de lo que es en suma una especie de punto de concurso de la experiencia por la que la unaridad del rasgo, si puedo decir, mi rasgo unario -es lo que quería decir- se refleja en la unicidad del modelo tomado como el que funciona en la constitución de ese orden de realidad colectiva que es, si se puede decir, la masa con una cabeza, el líder.



Este problema, por local que sea, es sin duda el que ofrecía a Freud el mejor terreno para aprehender él mismo, en el punto en que elaboraba las cosas, en el nivel de la tercera tópica, algo que para él, no de una manera estructural, sino ligado de alguna manera a una especie de punto de concurrencia concreto, reúne las tres formas de la identificación. Ya que tanto la primera forma, la que permanecerá en suma en el borde, al término de nuestro desarrollo de este año, la que se ordena como la primera, también la más misteriosa, aunque aparentemente la primera puesta al día por la dialéctica analítica, la identificación al padre, está allí la identificación al líder, a la masa, y está allí de algún modo implicada, sin estar del todo implicada, sin estar del todo incluida en su dimensión total, su dimensión íntegra.



La identificación al padre hace entrar en efecto en cuestión algo de lo que se puede decir que, ligado a la tradición de una aventura propiamente histórica al punto de que podemos probablemente identificarla a la historia misma, abre un campo que no hemos siquiera soñado hacer entrar en nuestro interés este año, faltos de poder estar allí enteramente verdaderamente absorbidos.

Tomar inicialmente por objeto la primer forma de identificación hubiera sido comprometer enteramente nuestro discurso sobre la identificación en los problemas de *Tótem y Tabú*, la obra, para Freud, de la que se puede decir era para Freud lo que se puede denominar "*die Sache selbst*", la cosa misma, y de la que se puede decir también lo seguirá siendo en sentido hegeliano, en la medida en que para Hegel '*die Sache selbst*'', la obra, es en suma todo lo que justifica, todo en lo que merece subsistir ese tema que no fue, que no vivió, que no sufrió, poco importa, sólo esta exteriorización esencial con una vía trazada por él por una obra -es eso, en efecto, lo que se observa y que quiere permanecer sólo fenómeno en movimiento de la conciencia , y bajo este ángulo se puede decir en efecto que tenemos razón, que estaríamos más bien equivocados de no identificar el legado de Freud, si hubiera que limitarse a su obra, a *Tótem y Tabú.*

Pues el discurso sobre la identificación que yo he proseguido este año, por lo que ha constituido como aparato operatorio, -creo que no pueden sino estar a punto de comenzar a ponerlo en uso- pueden aún antes de probarlo, apreciar su importancia que no podría dejar de ser totalmente decisiva, en todo lo que es por el momento llamado a la actualidad de una formulación urgente, de primer orden, el fantasma.

Quería marcar que era esa la etapa previa esencial, que exige absolutamente una antecedencia propiamente didáctica para que pueda articularse convenientemente la falle, la falta, la pérdida en la que estamos para poder referirnos con un mínimo de conveniencia a aquello de lo que se trata en lo que concierne a la función paterna.

Hago precisamente alusión a esto que podemos calificar como el alma del año 1962, en el que aparecen dos libros de Claude Levy-Strauss "*El totemismo*" y "*El Pensamiento salvaje*". No creo que ni un sólo analista no haya tomado conocimiento de eso sin sentirse a la vez -para todos aquellos que siguen esta enseñanza- reafirmados, reasegurados, y sin encontrar allí el complemento, puesto que por supuesto él tiene la holgura de extenderse en campos que no puedo traer aquí más que por alusión, para mostrarles el carácter radical de la constitución significante en todo lo que pertenece, digamos, a la cultura, aún cuando por supuesto -él lo subraya - no es esto marcar un dominio cuya frontera seria absoluta. Pero al mismo tiempo, en el interior de sus tan pertinentes exhausiones del modo clasificatorio del que se puede decir que el pensamiento salvaje es menos el instrumento que de algún modo el efecto mismo, la función del *tótem* y *tabú* parece enteramente reducida a esas oposiciones significantes.

Sin embargo queda claro que esto no podría resolverse sino de una manera impenetrable si nosotros, analistas, no somos capaces de introducir aquí algo que está al mismo nivel que este discurso, a saber, como este discurso, una lógica.

Es esta lógica del deseo, esta lógica del objeto del deseo de la que les he dado este año el instrumento al designar el aparato por el cual podemos aprehender algo que, para ser válido, no puede más que haber sido desde siempre la verdadera animación de la lógica, quiero decir allí donde, en la historia de su progreso, ella se ha hecho sentir como algo que ebria el pensamiento. No es menos cierto que este resorte secreto permanecía tal vez oculto, que la lógica no interesó, no implicó el movimiento de este mundo que no es nada: se lo denomina mundo del pensamiento, en una cierta dirección que, por ser centrífuga no estaba de todos modos menos determinada por algo que se refería a un cierto tipo de objeto que es aquel en el que por el momento nos interesamos.

Lo que definí la última vez como el punto, el punto **F** en una cierta manera nueva de delimitar el circulo de connotación del objeto, es lo que nos lleva al umbral de tener, antes de separarnos este año, que plantear la función de ese punto **F** ambigüo, se los he dicho, no sólo en la mediación sino en la constitución inherente una a otra, no sólo como el reverso aquí valdría el derecho, sino como un reverso, les he dicho, que sería la misma cosa que el derecho, del **$** y del punto **a** en el fantasma, en el reconocimiento de lo que es el objeto del deseo humano, a partir del deseo en el reconocimiento de aquello por lo que en el deseo del sujeto no es ninguna otra cosa sino el corte de este objeto.

Y cómo la historia individual -ese sujeto discurrente, donde este individuo no está más que comprendido- está orientada, pivotando, polarizada por ese punto secreto y tal vez en último término nunca accesible, si es cierto que hay que admitir con Freud, al menos por un tiempo en la irreductibilidad de una *Urverdrängung* la existencia de este ombligo del deseo en el sueño, del que habla en la *Traumdeutung,* es esto cuya función no podemos omitir en toda apreciación de los términos en los cuales descomponemos las caras de ese fenómeno nuclear.

Es por lo que, antes de reencontrar la clínica, siempre demasiado fácil para colocarnos en las impresiones de verdades a las que nos acomodamos muy bien en estado velado: a saber: ¿qué es el objeto del deseo para el neurótico, o aún para el perverso, o aún para el psicótico? No es esto este muestreo, esta diversidad de colores lo que no nos servirá nunca sin para hacernos perder cartas que non interesantes. "Deviene lo que eres" dice la fórmula de la tradición clásica. Es posible. Voto piadoso. Lo que es seguro es que tú devienes lo que tú desconoces. La manera en que el sujeto desconoce los términos,. los elementos y las funciones entre las cuales se juega la suerte del deseo, en la medida precisamente en que en alguna parte le aparece bajo una forma develada de sus términos, es esto por lo cual cada uno de aquellos que hemos llamado neurótico, perverso, y psicótico, es normal. El psicótico es normal en su psicosis, y por otra parte porque el psicótico en su deseo tiene relación al cuerpo; el perverso es normal en su perversión porque tiene relación en su vare edad al falo y el neurótico, porque tiene relación al Otro, al gran otro como tal. Es en esto que son normales, porque son los tres términos normales de la constitución del deseo.

Esos tres términos seguramente están siempre presientes Por el momento,. no se trata de que lo estén en uno cualquiera de esos sujetos, sino aquí, en la teoría. Es por esto que no puedo avanzar en línea recta. Es que a cada paso me viene la necesidad de rehacer con ustedes el punto, no tanto en una inquietud de que me comprendan *"¿Se atiene usted a lo que le comprendemos?"* se me dice de tiempo en tiempo, son amabilidades que escucho en mis análisis. Evidentemente sí. Pero lo que constituye la dificultad, es la necesidad de hacerles ver que en ese discurso ustedes están comprendidos; es a partir de ahí que puede ser engañador, porque ustedes están ahí comprendidos de todas maneras; y el error puede venir únicamente de la manera en que ustedes conciben que están ahí comprometidos.

He sido sorprendido al leer, ayer por la mañana, a la hora en que la huelga de electricidad no habla aún comenzado, el trabajo de uno de mis alumnos sobre el fantasma. Mi Dios, no malo. Seguramente,.. eso, no es todavía la puesta en acción de los aparatos de los que he hablado, pero finalmente la única colación de pasajes de Freud en que él habla del fantasma de un modo absolutamente genial. Cuando uno se pregunta que pertinencia, en ausencia de todo lo que se puede decir, esas aberturas han condicionado después, de dónde la primera formulación puede haber encontrado esta pertinencia para permanecer de alguna manera ahora marcada por el *poinçon* mismo con el que intento aislar las cosas. Esta pulsión que se hace sentir del interior del cuerpo, esos esquemas enteramente estructurados por esas prevalencias topológicas, no hay sino ahí, que es el acento.

¿Cómo definir lo que funciona proveniente del exterior y proveniente del interior?

Qué increíble vocación de chatura ha sido necesaria en lo que se puede llamar la mentalidad de la comunidad analítica para creer que es la referencia a lo que se denomina la "instancia biológica". No que esté diciendo que un cuerpo, un cuerpo vivo -no estoy bromeando- no sea una realidad biológica, sólo hacerlo funcionar en la topología freudiana como topología y ver no sé qué biologismo que seria radical, inaugural, coextensivo de la función de la pulsión, es lo que constituye toda la amplitud, todo él hiato (*béance)* de lo que se denomina un contrasentido, un contrasentido absolutamente manifiesto en los hechos, a saber, que como no hay necesidad de hacerlo observar, hasta nueva orden, es decir, la revisión que esperamos en la biología, no hay rastro de un descubrimiento biológico, ni siquiera fisiológico, ni *estesiológico*, que haya sido realizado por la vía del análisis -estesiológico quiere decir un descubrimiento sensorial, algo que se hubiera podido encontrar de novedoso en la manera de sentir las cosas-; el contrasentido es muy fácil de definir: es que la relación de la pulsión al cuerpo está en todas partes marcada en Freud; topológicamente, eso no tiene el mismo valor de remisión, la idea de una dirección, que un descubrimiento de una investigación biológica.

Es seguro que el "qué es un cuerpo", ustedes lo saben, no es ni siquiera una idea esbozada en el *consensus* del mundo filosofante en el momento en que Freud esboza su primera tópica; toda la noción del *Dasein* posterior, si puedo decir, construida para darnos la idea primitiva que se puede tener de lo que es un cuerpo, como un allí constituyente de ciertas dimensiones de presencia -y no les voy a resumir Heidegger, porque si les hablo de él es que pronto van a tener un texto del que les dije es fácil, y ustedes tomarán la palabra.

En todo caso, la facilidad con que lo leemos actualmente prueba que lo que él ha lanzado en la corriente de las cosas está perfectamente en circulación; esas dimensiones de presencia de la manera que se las llame, el *Miltsein, In-der-Welt-sein*, y todo lo que ustedes quieran, todas las mundanidades tan diferentes y distintas; pues se trata justamente de distinguirlas del espacio: *latum, longum* y *profundum*, lo que no tiene dificultad para mostrarnos que no está allí sino la abstracción del objeto, y porque también

esto se propone como tal en ese Descartes que puse este año al inicio de mi exposición. la abstracción del objeto como subsistiendo, es decir, ordenado ya en un mundo que no es simplemente un mundo de coherencias de consistencia sino nucleado del objeto del deseo como tal.

Todo esto produce en Heidegger admirables irrupciones en nuestro mundo mental. Déjenme decirles que, si hay personas que por deber no estar satisfechas en ningún nivel, son los psicoanalistas, soy yo. Esta referencia sin duda sugestiva a lo que denominaré -no vean ninguna especie de tentativa de rebajar aquello de lo que se trata -una praxis artesanal, fundamento del objeto-utensilio, como descubriendo seguramente en el más alto grado esas primeras dimensiones de la presencia tan sutilmente destacadas que: son la proximidad, el alejamiento, como constituyendo los primeros lineamientos de este mundo, Heidegger debe mucho -me lo ha dicho- al hecho de que su padre fuera tonelero.

Todo esto nos descubre algo con lo que eminentemente la presencia tiene que ver, y con lo que nos engancharíamos mucho más apasionadamente al plantear la cuestión de saber lo que tiene de común todo instrumento: la cuchara primitiva. la primera manera de cavar, de retirar algo de la corriente de las cosas, ¿qué tiene que ver esto con el instrumento del significante? Pero, al fin de cuentas, no esta todo para nosotros dencentrado desde el inicio ?

Si eso tiene un sentido lo que Freud aporta, a saber que en el corazón de la constitución de todo objeto está la libido, si eso tiene un sentido, quiere decir que la libido no es simplemente el exceso de nuestra presencia práctica en el mundo, esto quiere decir que cuando la preocupación se relaja un poco, se empieza a coger. Es lo que como ustedes saben constituye la enseñanza por ejemplo de alguien que yo elijo, verdaderamente sin ningún escrúpulo, y en un espíritu de polémica, pues es un amigo, Alexander.

El señor Alexander tiene por otra parte su lugar muy honorable en este concierto simplemente un poco cacofónico que se puede denominar la discusión teórica en la sociedad psicoanalítica norteamericana, tiene su lugar con pleno derecho, porque es evidente que seria un poco excesivo que se pudieran permitir, en una sociedad tan importante y oficialmente constituida como esta asociación americana, rechazar lo que coincide verdaderamente también con los ideales, con la práctica de un área que se denomina cultural, determinada.

Pero finalmente es claro que aún esbozando una teoría del funcionamiento libidinal como constituido con la parte de excedente de una cierta energía, -de cualquier modo que la categoricemos: energía de supervivencia u otra-, es absolutamente negar todo el valor, no simplemente noético, sino la razón de ser de nuestra función de terapeutas, tal como definimos sus términos y propósitos.

Aún cuando en el conjunto prácticamente nos acomodemos muy bien, nos encarguemos de conducir a la gente a sus asuntos, lo que es seguro es que aún cuando sujetemos ese resultado bajo la forma de éxitos terapéuticos, sabemos al menos lo siguiente: una de dos: o que lo hemos hecho por afuera de toda especie de vía propiamente analítica, y entonces lo que fallaba en el centro del asunto -pues se trata de eso- sigue fallando, o bien que si hemos llegado allí, es justamente en la medida -que no es allí más que el abc de lo que se nos enseña- en que no hemos buscado de ninguna manera arreglar el asunto, sino que hemos estado en otra parte, hacia lo que campaneaba, lo que vibraba en el centro, el nudo libidinal.

Es por eso que todo resultado sancionable en el sentido de la adaptación -me disculpo, hago aquí un pequeño rodeo por banalidades, pero hay banalidades que hay que recordar de todos modos, sobre todo por que después de todo, recordadas de alguna manera, las banalidades, pueden perecer poco banales todo éxito terapéutico, es decir, llevar a la gente al bienestar de su Sorge, de sus "asuntitos" es más o menos siempre para nosotros en el fondo -lo sabemos, es por eso que no tenemos que vanagloriarnos- lo peor, una coartada, una sustracción de fondos, si puedo expresarme así.

De hecho, lo que es aún más grave, nos prohibimos hacer más, sabiendo al mismo tiempo que esta acción muestra, de la que podemos vanagloriarnos cada tanto como de un éxito, se realiza por vías que no concierne al resultado. Gracias a esas vías alegamos en un lugar complementario, lo no conciernen más que por repercusión, a retoques; es lo máximo que se puede decir. ¿Cuando nos ocurre que resituemos al sujeto en su deseo?. Es una pregunta que dirijo a los que tienen aquí alguna experiencia como analistas, no a los otros, evidentemente.

¿Es concebible que un análisis tenga por resultado hacer entrar un sujeto en deseo, como se dice entrar en trance, en celo o en religión?. Es por esto que me permito plantear la cuestión en un punto local; el único al fin de cuentas decisivo, porque no somos apóstoles, es si esta cuestión no merece ser preservada cuando se trata de los analistas; pues para los otros, el problema plateado es: que es el deseo para que pueda subsistir, persistir en esta posición paradójicas. Pues es finalmente claro que de ninguna manera emito el anhelo por allí de que el efecto del análisis tenga que reunirse con aquel cumplido desde siempre por los sectores místicos, cuyas operaciones famosas, sin duda engañosas, a menudo dudosas en todos los casos la mayor parte del tiempo, no es aquello en lo que les pido especialmente interesarse, si no es de todos modos para situarlos como ocupando ese lugar global de llevar al sujeto a un campo que no es otra cosa que el campo de su deseo.

Y para decir todo, habiendo pasado mi último fin de semana por una serie de rebotes, por tratar de ver el sentido de algunas palabras de la técnica mística musulmana, habla abierto esas cosas que practicaba en un tiempo, como todo el mundo, Quién no ha mirado un poquito esos indigestos y pesados libros de hinduismo, de filosofía, de no se que ascesis, que nos son dados en una terminología polvorienta y en general incomprendida, diría tanto más comprendida cuando el transcriptor es más bruto, es por eso que los trabajos ingleses son los mejores; no lean sobre todo los trabajos alemánes, se los ruego, son tan inteligentes que eso se transforma inmediatamente en Schopenhauer. Y además está René Guénon, del que hablo porque es un curioso lugar geométrico.

¡Veo en la cantidad de sonrisas la proporción de pecadores! ..Les juro que en una época, en el comienzo del siglo del que formo parte -no sé si eso continúa, pero veo que este nombre no es desconocido, y entonces debe continuar- toda la diplomacia francesa encontraba en René Guenón, ese imbécil, su maestro de pensamiento. ¡Ustedes ven el resultado! Es imposible abrir una de sus obras sin encontrar nada. que hacer porque lo

que siempre dice es que debe cerrar el pico. Lo que tiene un encanto probablemente inextinguible; pues el resultado es que gracias a eso todo tipo de personas que probablemente no tenían gran cosa que hacer -como decía Briand: *"Ustedes saben que nosotros no tenemos politice exterior, pues el diplomático debe estar en una atmósfera un poco irrespirable.."*- y bien, esto les ayudó a permanecer en su pequeño caparazón...

En resumen, todo esto no es para dirigirlos al hinduismo, pero de todos modos ya que me encuentro , no puedo decir "releyendo", porque no los he leído nunca, los textos hindúes, y como les digo, es siempre decepcionante desde el comienzo, pero acabo de rever, retranscriptos, aproximados a cosas mucho más accesibles de la técnica mística musulmana, por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas las apariencias de la locura, que se llama Louis Massignon -digo "las apariencias"- y refiriéndose al *bodhi:* a propósito de la elucidación de esos términos, el punto que pone en relieve de la función terminal -quiero decir que es el anteúltimo umbral a traspasar antes de la buscada liberación, ante la ascesis hindú-, la función que da al bodhi como el objeto -pues es eso lo que quiere decir, lo que por supuesto no está escrito en ninguna parte, salvo en este texto de Massignon, que encuentra la equivalencia con el *man-sou* (?) de la mística shiita -la función del objeto como punto de giro indispensable de esta concentración para alcanzar términos metafóricos de la realización subjetiva de la que se trata, que no es al fin de cuentas más que el acceso a ese campo del deseo que podemos llamar el deseante directamente. ¿Y cuál es el deseante?

Está claro que aquellos que no han llegado ahí no saben nada y que es lo que molesta a todos los oficiantes del dominio ya constituido que denominé la última vez el de Théo, naturalmente la sospecha, la exclusión el olor de azufre de que está rodeado en todas las religiones la ascesis mística.

Sea como fuere, la relación articulada a ese estadio, al estadio que se puede llamar de acabamiento de la involución, de la asunción del sujeto en un objeto elegido por otra parte por técnicas místicas con un orden muy arbitrario -puede ser una mujer, puede ser un tapón de botella me parecía coincidir perfectamente con la fórmula: **$(a) a** corte de **$** tal como se las formulo como dada, como la formalización más simple que nos es permitido alcanzar en contacto con las diversas formas de la clínica, es decir porque es necesario presumir que la estructura de este punto central tal como podemos construirlo -el término es de Freud- y tal como debemos construirla necesariamente para dar cuenta de las ambigüedades de sus efecto.

El trabajo al que hacia alusión hace un rato, que he lerdo ayer por la mañana, se dedicaba a re tomar -es necesario digerir las cosas- un campo que yo había tratado hace mucho tiempo, a saber la estructura del hombre de los lobos; especialmente a la luz de la estructura del fantasma, la cosa está totalmente bien situada en este trabajo. No obstante, en relación a las primeras formulaciones, las que hice antes de haberles aportado los recientes aparatos, implica poco beneficio, pero me designa en qué punto siguen después de todo lo que puedo mostrarles como lugar a atravesar.

Retomemos entonces simplemente para ubicarlo -no es una critica-, este trabajo, habría que hacer muchos otros y sería necesario que conocieran, lo que debe difundirse, cosa que encontraría deseable -la definición lógica del objeto que me permito denominar lacaniano en la ocasión, pues no es lo mismo que hablar de lacanismo execrado - del objeto del deseo; la función lógica de este objeto no se debe -es lo que designe la novedad del circulito que les enseño a cernir diciéndoles que esta esencialmente constituido por la presencia de ese punto que está allí, ya sea en su campo central, o en el límite de ese campo, es decir aquí, pues estos tres casos (2-3-4) son los mismos como reducción última del campo -su función lógica no se debe ni a su extensión ni a su comprensión; pues su extensión, si se puede designar algo con ese término, se sostiene en la función estructurante del punto. Cuanto más puntiforme es ese campo hay más efectos, y esos efectos son, si puedo decir, de inversión. A la luz de este principio no hay problema en lo que concierne a lo que Freud nos ha provisto como reproducción del fantasma del hombre de los lobos.

(185) gráfico(186)

Ustedes conocen este árbol, este gran árbol y los lobos que no son en absoluto lobos, prendidos de ese árbol en número de cinco, cuando en o tres partes son siete.

Si necesitáramos una imagen ejemplar de lo que es **a** aquí, en el límite de este campo cuando su radicalidad fálica se manifiesta por una especie de singularidad como accesible allí donde solamente puede aparecérsenos, es decir, cuando se acerca o puede aproximarse al campo externo, campo de lo que puede reflejarse, campo de aquello en lo que una simetría puede permitirnos el error especular, lo seremos allí. Pues es claro a la vez que esto no es por supuesto la imagen especular del hombre de los lobos, que esta allí ante él, y que sin embargo -nosotros lo hemos marcado por otra parte hace bastante tiempo como para que esto no sea una novedad- para el autor del trabajo del que hablo, es la imagen misma de ese momento que vive el sujeto como escena primitiva.

Quiero decir que es la estructura misma del sujeto ante esta escena. Quiero decir que ante esta escena el sujeto se hace lobo mirando y se hace 5 lobos mirando. Lo que se abre subitamente a él en esta noche, es el retorno de lo que el es, esencialmente en el fantasma fundamental.



Sin duda la escena misma de la que se trata está velada. Volveremos sobre este velo. De lo que ve no emerge más que esa **V** en alas de mariposa de las piernas abiertas de su madre o el **V** romano de la hora del reloj, las 5 horas del verano caliente, hora en que parece haberse producido el encuentro. Pero lo importante es que lo que ve en su fantasma, es **$** mismo en tanto es corte de as los a son los lobos. Y si sigo de largo hoy es porque al lado de un discurso difícil, abstracto y del que no espero poder llevar, en los limites en los que nos encontramos, hasta sus últimos detalles, este objeto del deseo se ilustra aquí de una manera que me permite acceder enseguida a elementos concretos de

estructura que tendría maneras más didácticas de exponerles.

Pero no tengo tiempo y hago pasar por allí este objeto no especular que es el objeto del deseo, este objeto que puede encontrarse en esta zona fronteriza en función de imagenes del sujeto -digamos para ir rápido aunque haya algunos riesgos de confusión- en el espejo que constituye el Otro, digamos en el espacio desarrollado por el Otro; pues hay que retirar este espejo para hacer entonces esta especie de espejo que se denomina sin duda, no por azar, de hechicera. Quiero decir esos espejos con una cierta concavidad que comporta en su interior un cierto número de otros concéntricos en los que ven nuestra propia imagen reflejada tantas veces como hay espejos en el grande. Está bien allí lo que ocurre.

Tienen presente en el fantasma lo que no puede ser definible, accesible más que por las vías de nuestra experiencia o quizás, -no lo sé, poco me preocupa además- por las vías de las experiencias a las que hacia alusión hace poco. Lo que constituye la naturaleza del objeto del deseo -y esto es interesante porque es una referencia lógica al objeto connotado, ceñido por los círculos de Euler - y el objeto de esta función que se denomina la clase. Les mostraré su estrecha relación estructural con la función de privación, quiero decir el primero de esos tres términos que articulé como privación, frustración y castración.

Solamente, lo que vela la verdadera función de la privación, aún cuando se pueda abordarla -es de allí que he partido para hacerles el es quema de las proposiciones universales y particulares. Recuerden cuando les dije: "Todo profesor es letrado" lo que no quiere decir que no haya más que un sólo profesor. La cosa es sin embargo Siempre verídica. El resorte de la privación, de la privación como rasgo unario, como constitutivo de la función dé la clase, está allí suficientemente indicado.

Pero la función de la razón dialéctica -que disgusta a Levy-Strauss- quien cree que no es más que un caso particular de la razón analítica- es que justamente no permite aprehender sus estadios salvajes sino a partir de sus estadios elaborados Sin embargo no quiere decir que la lógica de clases sea el estado salvaje de la lógica del objeto del deseo. Si se ha podido establecer una lógica de clases -les voy a pedir que consagremos nuestro próximo encuentro a este objeto- es porque estaba el acceso a lo que se rehusaba para una lógica del objeto del deseo; dicho de otro modo, es a la luz de la castración que puede comprenderse la fecundidad del tema privativo.

Lo que he querido solamente indicarles hoy, es que esta función que desde hace mucho tiempo había localizado para mostrárselas como ejemplar de las incidencias más decisivas del significante, aún las más crueles en la vida humana a cuando les decía: los celos, los celos sexuales exigen que el sujeto sepa contar. Las leonas de la pequeña tropa leonina que les peinaba en no sé qué zoológico, no estaban manifiestamente celosas una de otra, porque no sabían contar. Ahí palpamos algo: es que es bastante probable que el objeto tal como está constituido a nivel del deseo, es decir el objeto en función no de privación sino de castración, sólo este objeto puede verdaderamente ser numérico. No estoy seguro de que esto baste para afirmar que sea numerable, pero cuando les digo que es numérico, quiero decir que lleva el número con él, como una cualidad.

Se puede no estar seguro de cuál: allí son cinco en el esquema y siete en el texto; pero poco importa, no son seguramente 12. Cuando me aventuro en parecidas indicaciones, ¿qué es lo que lo permite?

Aquí ando sobre seguro, como en una interpretación arriesgada: espero la respuesta. Quiero decir que indicándoles esta correlación, les propongo que perciban todo lo que podrían dejar pasar sobre su confirmación o debilidad eventual en lo que se presenta, lo que se propone a ustedes.

Por supuesto pueden confiar en mí, he llevado un poquito más lejos el estatuto de esta relación de la categoría del objeto, el objeto del deseo, con la numeración,

Pero lo que hace que esté aquí sobre terreno firme es que puedo darme tiempo, contentarme con decirles que volveremos a ver esto más adelante sin que por eso sea menos legitimo indicarles allí una referencia cuyo estudio por vuestra parte puede esclarecer ciertos hechos. En todo caso bajo la pluma de Freud lo que vemos en este nivel es una imagen, la libido, nos dice, del sujeto, ha salido de la experiencia estallada, *zersplittert, zerstört.*

Mi querido amigo Leclaire no lee el alemán, no puso entre paréntesis el término alemán y no tuve tiempo para ir a verificarlo. Es lo mismo que el término de *splitting, refendu* (hendido, dividido); el objeto aquí manifiesto en el fantasma lleva la marca de lo que hemos llamado en varias ocasiones las hendiduras (refentes) del sujeto.

Lo que encontramos es seguramente aquí el espacio mismo topológico que define el objeto del deseo, es probable que ese número inherente no sea más que la marca de la temporalidad inaugural que constituye este campo.

Lo que cárecteriza el doble, es la repetición, si se puede decir, radical; hay en su estructura el hecho de dos veces la vuelta y el nudo aquí constituido en esas dos veces la vuelta, es a la vez ese elemento temporal, porque en suma permanece abierta la cuestión de la manera en que el tiempo desarrollado que forma parte del uso corriente, en el que nuestro discurso se inserta; pero es también este término esencial por el que la lógica constituída aquí se diferencia de una manera totalmente ver cadera de la lógica formal tal como ha subsistido intacta en su prestigio hasta Kant. ¿Y está allí el problema: de donde provenía este prestigio, dado su carácter absolutamente muerto aparentemente para nosotros? El prestigio de esta lógica residía enteramente en lo que nosotros mismos la hemos reducido, a saber, el uso de letras.

Las **a** minúsculas y las **b** minúsculas del sujeto y del predicado y de su inclusión recíproca: todo está allí. Esto no ha aportado nunca nada a nadie; esto no ha nunca hecho hacer el menor progreso al pensamiento, ha permanecido fascinatorio durante siglos como uno de los raros ejemplos dados de la potencia del pensamiento. ¿Porqué?

No sirve para nada, pero podría servir para algo. Bastaría -es lo que nosotros hacemos- restablecer lo hecho que es para ella el desconocimiento constitutivo: **a = a,** está allí, principio de identidad, he allí su principio. No diremos **A** el significante sino para decir que no es la misma **A**, el significante por esencia es diferente de sí mismo, es decir que nada del sujeto podría identificarse allí sin excluirse.

Verdad muy simple, casi evidente, que basta por sí sola para abrir la posibilidad lógica de la constitución del objeto en el lugar de esta splitting, el lugar mismo de esta diferencia del significante consigo mismo, en su efecto subjetivo.

Cómo este objeto constituyente del mundo humano -puesto que lo que se trata de mostrarles es que lejos de tener la menor aversión por este hecho de evidencia psicológica de que el ser humano es susceptible de tomar como se dice sus deseos por realidades, es allí que debemos seguirlo. Pues como tiene razón al comienzo, no es en ninguna otra parte que en el surco abierto por su deseo que puede constituir una realidad cualquiera que cae o no en el campo de la lógica.

La próxima vez retomaré desde aquí.



27 de Junio de 1962

Hoy, en el cuadro de la enseñanza teórica que hemos logrado recorrer juntos, les indico que debo elegir mi e eje, si puedo decir, y que pondré el acento en la fórmula soporte de la tercer especie de identificación que lee he señalado hace mucho tiempo, desde la época del grafo bajo la forma del ***$*** que ustedes saben leer ahora como corte de **a** (***$*(a**). No en lo que está implícito allí, nodal, a saber el ? , el punto gracias al cual la eversión de uno en el otro puede realizarse, gracias al cual los dos términos se presentan como idénticos, a la manera del derecho y el revés, pero no cualquier derecho ni cualquier revés, Sin esto no habría tenido necesidad de mostrarles en su lugar lo que es, cuando representa el doble e corte sobro esta superficie particular cuya topología trate de mostrarles en el *cross-cap.*

Este punto aquí designado es el punto ? ?gracias al cual el círculo indicado por este corte puede ser para nosotros el esquema mental de una identificación original; este punto -creo haber acentuado bastante en mis ultimas charlas su función estructural- puede hasta cierto punto, encerrar para ustedes demasiadas propiedades satisfactorias: ese falo, helo ahí con esa función mágica que es la que todo nuestro discurso le implica desde hace mucho tiempo. Seria demasiado fácil encontrar allí nuestro punto débil.

Es por lo que hoy voy a poner el acento en este punto, es decir sobre la función de "**a**", a minúscula, en tanto es a la vez, hablando con propiedad, lo que puede permitir concebir la función del objeto en la teoría analítica, a saber este objeto que en la dinámica psíquica es lo que estructura para nosotros todo el proceso progresivo-regresivo, aquel con el que tenemos que vérnosla en nuestras relaciones del sujeto a su realidad psíquica, pero que es también nuestro objeto, el objeto de la ciencia analítica.

Y lo que quiero poner de relieve en lo que voy a decirles hoy, es que si queremos calificar este objeto en una perspectiva propiamente lógica, acentúo: logicisante, no tenemos nada mejor que decir sino que es el objeto de la castración. Lo entiendo, lo especifico, en relación a las otras funciones definidas hasta aquí del objeto. Pues si se puede decir que el objeto en el mundo, en la medida en que se discierne allí, es el objeto de una privación, ce puede igualmente decir que el objeto es el objeto de la frustración. Y voy a tratar de mostrarles justamente en qué este objeto que es el nuestro, se distingue.

Es claro que si este objeto es un objeto de la lógica, no podría haber estado hasta aquí completamente ausente, indescubrible en todas las tentativas realizadas para articular como tal lo que se denomina la lógica.

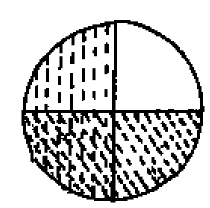
La lógica no ha existido desde siempre bajo la misma forma. La que nos ha satisfecho perfectamente, nos ha colmado hasta Kant, que se complacía aún, esta lógica formal, nacida alguna vez bajo la pluma de Aristóteles, ha ejercido esa cautivación, esa fascinación, hasta el punto de que en el siglo pasado se hayan apegado a lo que podía retomarse allí en detalle. Se percibió que faltaban por ejemplo, muchas cosas del lado de la cuantificación. No es ciertamente lo que se agregó, lo más interesante, sino aquello por lo cual nos retenía. Y muchas cosas que se creyó había que agregar ahí, no van más que en un sentido singularmente estéril.

De hecho, es sobre la reflexión que el análisis nos imponen lo que se refiere a los poderes desde hace mucho tiempo insistentes de la lógica aristotélica, que puede presentarse para nosotros el interés de la lógica. La mirada de aquél que despoja de todos sus detalles fascinantes a la lógica formal aristotélica, debe -se los repito abstraerse de lo que ella aportó de decisivo, de corte en el mundo mental, para comprender aún verdaderamente lo que la ha precedido, por e ejemplo, la posibilidad de toda la dialéctica platónica que se lee siempre como si la lógica formal estuviera ya allí, lo que la falsea completamente para nuestra lectura, pero dejemos.

El objeto aristotélico -pues es así que hay que llamarlo justamente como propiedad, si puedo decir, el poder tener propiedades que le pertenecen en propiedad: sus atributos. Y son estos los que definen las clases.

Pero ésta es una construcción que no se debe más que a la confusión de lo que denominaré -falto de algo mejor- las categorías del ser y del tener. Esto merecería largos desarrollos, y para hacerles dar ese paso, me veo obligado a recurrir a un ejemplo que me servirá de soporte.

Esta función decisiva del atributo se las he ya mostrado en el cuadrante: es la introducción del trazo unario lo que distingue la parte fálica en la que será dicho por ejemplo que todo trazo es vertical, lo que no implica en sí la existencia de ningún trazo, de la parte léxica en la que puede haber trazos verticales, pero en la que puede no haberlos. Decir que todo trazo es vertical debe ser la estructura original, la función de universalidad, de universalización propia de una lógica fundada sobre el trazo de la privación.



(escritura en griego) es el todo, evoca no sé que eco del dios Pan; hay allí una de esas coalescencias mentales que les pido hagan por favor el esfuerzo de rayar de sus papeles. El nombre del dios Pan no tiene absolutamente nada que ver con el todo, y los efectos pánicos a los cuales se entrega a la tarde ante espíritus simples del campo, no tienen nada que ver con una efusión, mística o no.

El rapto alcohólico llamado por los autores antiguos panofóbico, está bien llamado en el sentido de que a él también sigo lo acosa, lo perturba, y pasa por la ventana. No hay nada más que meter adentro, es un error de los espíritus demasiado helénicos agregar ese retoque sobre el cual uno de mis antiguos maestros , no obstante querido por mi, nos aportaba esa rectificación: "se debe decir rapto pantofóbico". En absoluto, (escritura en griego) es en efecto el todo, y si eso se refiere a algo, es a (escritura en griego), la posesión. Y quizás podría hacerme retomar si aproximo ese '*pas*' (no) del *pos* de *possidere* y de *possum*; pero no dudo en hacerlo.

La posesión o no del trazo unario, del trazo carácterístico, he ahí alrededor de lo que gira la instauración de una nueva lógica clasificatorio explícita de las fuentes del objeto aristotélico. Este término "clasificatoria", lo empleo intencionalmente ya que es gracias a Claude Levi-Strauss que ustedes tienen de aquí en más el *corpus*, la articulación dogmática de la función clasificatoria de lo que él mismo denomina -le dejo la responsabilidad humorística- "el estado salvaje", mucho más próxima de la dialéctica platónica que de la aristótelica, la división progresiva del mundo en una serie de mitades, cuplas de términos antipódicos que lo encierran en tipos. Lean entonces sobre -este tema "*El pensamiento salvaje*", y verán que lo esencial está aquí: lo que no es erizo, sino lo que ustedes quieran: muzaraña o marmota, es otra cosa.

Lo que carácteriza la estructura del objeto aristotélico, es que lo que no es erizo es no-erizo. Es por lo que digo que es la lógica del objeto de la privación.

Esto puede llevarnos mucho más lejos, hasta esa suerte de efusión por la cual el problema se plantea siempre agudamente en esta lógica de la función verdadera del tercero excluido, que ustedes saben constituye un problema hasta en el corazón de la lógica más

elaborada, la lógica matemática.

Pero nosotros estamos ante un comienzo, un núcleo más simple quiero ilustrar para ustedes, como se los he dicho, con un ejemplo. Y no iré a buscarlo lejos, sino en un proverbio que presente en la lengua francesa una particularidad que no salta a la vista sin embargo, al menos no para los francófonos. El proverbio es el siguientes "*Tout ce qui brille n'est pas or*" ("Todo lo que brilla no es oro").

En la coloquialidad alemana, por ejemplo, no crean que pueda contentarse con transcribirlo crudamente "*alles was glänzt ist kleine Gold*". No sería una buena traducción. Veo a la Srta. Uberfreit asentir al escucharme; aprueba lo siguiente: "*nicht alles was glänzt ist Gold*". lo que puede dar mayor satisfacción en cuanto al sentido aparente, al poner el acento en "*alles*", gracias a una anticipación del "*nicht*" que no es en absoluto habitual, que fuerza el genio de la lengua y que, si reflexionan, marca el sentido, pues no se trata de esta distinción.

Podría emplear los círculos de Euler, los mismos que empleamos el otro día a propósito de la relación del sujeto a un caso cualquiera: todos los hombres son mentirosos. ¿Significa simplemente eso? Para repasarme, es que una parte de lo que brille está en el círculo del oro y otra parte no. ¿Es ese el sentido?

No crean que soy el primero entre los lógicos que me he detenido en esta estructura. En verdad más de un autor que se ocupó de la negación se detuvo en efecto en este problema, no tanto desde el punto de vista de la lógica formal, que, ustedes lo ven, no se detiene allí sino para desconocerlo, sino desde el punto de vista de la forma gramatical, insistiendo sobre el hecho de que las vueltas se ordenan de manera tal que nunca cuestionada la "auridad" ni puedo expresarme así, la cualidad de oro de lo que brilla. Lo auténtico del oro va entonces en el sentido de un cuestionamiento radical: el oro es aquí simbólico de lo que produce brillo, y si puedo decir, para hacerme entender, acentúo: lo que al objeto el color fascinatorio del deseo.

(187) gráfico(188)

Lo que es importante en tal fórmula, si puedo expresarme así, perdónenme el juego de palabras, es el punto de "*ORage(189)*" alrededor del cual gira la cuestión de saber lo que hacer brillar y para decirlo, la cuestión de lo que hay de verdad en ese brillo.

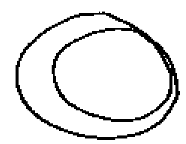
Y a partir de allí, por supuesto, ningún oro será suficientemente verdadero para asegurar este punto alrededor del cual subsiste la función del deseo.

Tal es la cárácterística radical de esta especie de objeto que llamo **a** : es el objeto cuestionado, en tanto se puedo decir que es lo que nos interesa, a nosotros analistas, como lo que interesa al auditor de toda enseñanza. No por nada he visto surgir la nostalgia en la boca de tal o cual que quería decir: "¿Por qué no dice -como se expresaba alguien- la verdad de la verdad?". Es verdaderamente un gran honor que se le hace a un discurso que se mantiene cada semana en esta posición insensata de estar aquí detrás de una mesa ante ustedes para articular esta especie de exposición de la que de ordinario se contentan con que eluda siempre una cuestión semejante.

Si no se tratara del objeto analítico, a saber del objeto del deseo, nunca una cuestión semejante habría siquiera pensado en surgir, salvo de la boca de un hurón que se imaginaría que cuando uno viene a la Universidad es para saber "la verdad de la verdad". Es de eso de lo que se trata en el análisis. Se podría decir que estamos turbados por hacer eso; a menudo a pesar de nosotros: brillar el espejismo en el espíritu de aquéllos a los que nos dirigimos. Nos encontramos -he bien dicho- turbados, tal como el veneno de la proverbial manzana; y sin embargo es ella la que está allí, es con ella que tenemos que vérnosla, es sobre ella en tanto está en el corazón de la estructura, es sobre ella que cae lo que llamamos la castración.

(190) gráfico(191)

Es justamente en tanto hay una estructura subjetiva que gira alrededor de un tipo de corte -el que les he representado así- que está en el corazón de la identificación fantasmática este objeto organizador, este objeto inductor. Y no podría ser de otro modo de todo el mundo de la angustia que tenemos que afrontar, que es el objeto definido como objeto de la castración. Quiero recordarles aquí de que superficie está tomada esta parte que les he denominado la última vez, enucleada, que da la imagen misma del círculo se la cual este objeto puede definirse. Quiero ilustrarles cuál es la propiedad de este círculo de doble vuelta. Agranden progresivamente los dos lóbulos de este corte de manera que los dos pasen, si puedo decir, detrás de la superficie anterior. Esto no es nada nuevo, es la manera que les he ya mostrado de trasladar este corte. Basta en efecto desplazarla y se hace aparecer muy fácilmente la parte complementaria de le. superficie, en relación a lo que es aislado alrededor de lo que se puede llamar las dos hojas centrales o los dos pétalos, para hacerlos reunir es la metáfora inaugural de la tapa del libro de Claude Lévi-Strauss, con esta imagen misma, lo que queda es una superficie de Moebius aparente.



Es la misma figura que encuentran allí. Lo que se encuentra en efecto entre los dos polos así desplazados de los dos bucles del corte, en el momento en que esos dos bordes se aproximan, es una superficie de Moebius. Pero lo que quiero mostrarles aquí, es que para que este doble corte se reúna, se cierre sobre sí mismo, lo que aparece implicado en su estructura misma, ustedes deben extender poco a poco el bucle interno del 8 interior. Es eso lo que ustedes esperan, que se satisfaga de su propio recubrimiento por sí mismo, qué entre en la norma, que se sepa con qué uno tiene que vérselas, lo que está afuera y lo que está adentro, lo que les muestra este estado de la figura, pues ven bien como hay que verla.

Este lóbulo se ha prolongado del otro lado, ha avanzado sobre la otra cara 2; nos muestra

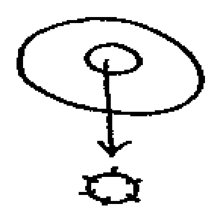
visiblemente que el bucle externo va, en esta superficie, a reunirse con el bucle interno a condición de pasar por el exterior. La superficie de los planos proyectivos se completa, se cierra, se acaba. El objeto definido como nuestro objeto, el objeto formador del mundo del deseo no reúne su intimidad sino por una vía centrífuga.

¿Qué quiere decir?. ¿Qué encontramos allí? Retomo de más arriba. la función de este objeto está ligada a la relación por donde el sujeto se constituye en su relación al lugar del Otro, con **O** mayúscula, que es el lugar donde se ordena la realidad del significante. Es en el punto en el que toda significancia falta, se abole, en el punto nodal llamado el deseo del Otro, en el punto llamado fálico, en la medida en que significa la abolición como tal de toda significancia, que el objeto **a**, objeto de la castración viene a tomar su lugar.

Tiene entonces una relación al significante, y es por eso que aún aquí debo recordarles la definición de la que he partido este año, en lo que se refiere al significante: el significante no es el signo; y la ambigüedad del atributo aristotélico, es justamente querer naturalizarlo, o realizar el signo natural: "toda gata tricolor es hembra". El significante, les dije, contrariamente al signo que representa algo para alguien, es lo que representa al sujeto para otro significante. Y no hay mejor ejemplo que el *sello*.

¿Qué es un *sello*? El día siguiente a aquél en que les entregué esta fórmula, la casualidad quiso que un anticuario amigo pusiera en mis manos un pequeño sello egipcio que, de una manera no habitual pero tampoco rara, tenía la forma de una lámina, con, en la parte de arriba, los dedos del pie y la espalda dibujados. El sello, como ustedes lo entendieron, lo encontré en los textos, es justamente esos una huella si se puede decir -y es verdad que abundan en la naturaleza-, pero no puede devenir significante más que, si esta huella, la contornean y la cortan con un par de tijeras. Si extraen después la huella, puede devenir un sello. Y pienso que el ejemplo lo esclarece ya suficientemente: Un sello representa al sujeto, el remitente no forzosamente para el destinatario; siempre puede quedar una carta sellada; pero el sello esta allí: para la carta, es un significante.

Y bien, el objeto **a**, el objeto de la castración participa de la naturaleza ejemplificada de ese significante. Es un objeto estructurado así. De hecho, ustedes perciben que al término de todo lo que los siglos han podido soñar sobre la función del conocimiento, no nos queda en mano más que esto. En la naturaleza está la cosa, si puedo expresarme así, que se presenta con un borde. Todo lo que podemos conquistar allí, que simule un conocimiento no es nunca más que despegar ese borde y no utilizarlo, sino olvidarlo para ver el resto que, cosa curiosa, de esta extracción se encuentra completamente transformado, exactamente como el *cross-cap* se los ilustra, no lo olviden.



¿Qué es un *cross-cap?* Es una esfera; ya se los he dicho: es necesario, no se puede prescindir del culo de esta esfera. Es una esfera con un agujero, que ustedes organizan de cierto modo, y pueden muy bien imaginar que tirando de uno de sus bordes hacen aparecer, más o menos reteniéndolo, ese algo que a venir a cerrar el agujero a condición de realizar el hecho de que cada uno de puntos se une al punto opuesto, lo que crea dificultades intuitivas naturalmente considerables, y que nos han aún obligado a toda la construcción que he detallado ante ustedes, bajo la forma del cross-cap ilustrado en el espacio.

¿Pero qué? ¿Qué es lo importante? Es que, por esta operación que se produce en el nivel del agujero, el resto de la esfera es transformado en superficie de Moebius por la enucleación del objeto de la castración. El mundo entero se ordena de cierta manera que nos da, si puedo decir, la ilusión de ser un mundo. Y diría incluso que, de cierta manera, de hacer un intermediario entre este objeto aristotélico en el que esta realidad está de algún modo oculta y nuestro objeto que intento promover aquí, para ustedes, introduciré en el medio de este objeto que nos inspira a la vez la mayor desconfianza en razón de prejuicios heredados de una educación epistemológica, pero que constituye por supuesto nuestra gran tentación -nosotros, en el análisis, si no hubiéramos tenido la existencia de Jung para exorcizarlo, tal vez no hubiéramos siquiera percibido hasta qué punto creemos en el objeto de la *Naturwissenchaft*, el objeto giethico si se puede decir, el objeto que en la naturaleza lee sin cesar como en un libro abierto todas las figuras de una intención que habría que llamar casi divina si el término de Dios no hubiera sido por otro lado tan bien preservado.

Esta demónica -digámoslo- más que divina intuición goethica que le hace leer en el cráneo encontrado en el Lido la forma de Werther completamente imaginaria o forjar la teoría de los colores, deja en fin para nosotros las huellas de una actividad de la que lo menos que puede decirse es que es cosmógena engendradora de las más viejas ilusiones de la analogía micromacrocósmica, y sin embargo cautivante aún en un espíritu tan cercano al nuestro.

¿A qué se debe eso? ¿A que debe el drama personal de Goethe la fascinación excepcional que ejerce sobre nosotros, sino al roce, como central del drama, en él, del deseo. "*Warum Goethe liess Frederik?*" escribió, como ustedes saben, uno de los sobrevivientes de la primera generación en un artículo: Theodor REIK.

La especificidad y el carácter fascinante de la personalidad de Goethe, consiste en que en él leemos en toda su presencia, la identificación del objeto del deseo a aquello a lo que hay que renunciar para que nos sea dado el mundo como mundo.

He recordado suficientemente la estructura de este caso al mostrarles la analogía con aquélla desarrollada por Freud en la historia del Hombre de las ratas, en "*El mito individual del neurótico(192)*". O más bien, se lo ha hecho aparecer sin mi consentimiento en alguna parte, ya que este texto no lo he visto ni corregido, lo que lo vuelve casi ilegible; no obstante corre por allí o por allá y se pueden reencontrar sus líneas mayores.

En esa relación complementaria de **a,** el objeto de la castración constitutiva, en la que se sitúa nuestro objeto como tal, con ese resto y dónde no podemos decir todo, y especialmente nuestra figura **i(a),** es esto que he intentado ilustrar esto año en la punta de mi discurso.

En la ilusión especular, en el desconocimiento fundamental con el que tenemos que enfrentarnos, ***$*** **(A)** toma función de imagen especular bajo la forma de idea, cuando no tiene, si puedo decir, nada de semejante. No podría de ningún modo leer allí su imagen por la buena razón de que, si es algo, ese ***$***, no es el complemente de **i** factor de **a**, podría muy bien ser su causa, diremos nosotros -y empleo este término intencionalmente pues desde hace algún tiempo, justamente, desde que las categorías de la lógica hacen trastabillar un poco la causa -buena o mala- no tiene en todo caso buena reputación y se prefiere evitar hablar de ella.

Y en efecto somos casi los únicos que podemos reencontrarnos en esta función a la que no se puede aproximar la antigua sombra después del progreso mental recorrido, más que a ver allí de algún modo lo idéntico de todo lo que se manifiesta como efectos, cuando están aún velados. Y por supuesto, esto no tiene nada de satisfactorio, salvo tal vez si justamente no es el estar en el lugar de algo, de cortar todos los efectos, que la causa sostiene su drama. Si hay por otra parte una causa que sea digna de que nos apeguemos a ella, al menos por nuestra atención, no es siempre y por adelantado una causa perdida.

Podemos entonces articular que si hay algo sobre lo que tenemos que poner el acento, lejos de eludirlo, es que la función del objeto parcial no podría para nosotros de ninguna manera ser reducida, si lo que denominamos el objeto parcial es lo que designa el punto de represión por el hecho de su pérdida.

Y es a partir de allí que se enraíza la ilusión de la cosmicidad del mundo Ese punto acósmico del deseo en tanto es designado por el objeto de la castración, es lo que debemos preservar como el punto pivote, el centro de toda elaboración de lo que tenemos que acumular como hechos referidos a la constitución del mundo objetal. Pero este objeto a que vemos surgir en el punto de desfallecimiento del Otro, en el punto de pérdida del significante porque esta pérdida es la pérdida de este objeto mismo, del numero nunca encontrado de Horus desmembrado, este objeto, cómo no darle lo que denominarla paródicamente, su propiedad reflexiva, si puedo decir, ya que es de el que parte, que es en la medida en que el sujeto es en primer lugar y únicamente esencialmente corte de este objeto que algo puede nacer que es este intervalo entre cuero y carne, entre *Wahrnemung* y *Bewusstsein*, entre percepción y conciencia que es la *Selbstbewusstsein*. Es aquí que es mejor decir lugar en una ontología fundada sobre nuestra experiencia. Verán que reúne aquí una fórmula largamente comentada por Heidegger, en su origen presocrática.

La relación de este objeto a la imagen del mundo que la ordena constituye lo que Platón ha denominado hablando con propiedad la díada a condición de: que percibamos que en estaciada el sujeto ***$*** y **a** están del mismo lado: (escritura en griego). Esta fórmula que ha servido ampliamente para confundir lo que no es sostenible, el ser y el conocimiento, no quiere decir otra cosa.

En relación al correlativo **a**, a lo que queda cuando el objeto constitutivo del fantasma se separó, ser y pensamiento están del mismo lado, del lado de **a**, **a** es el ser en tanto falta esencialmente al texto del mundo. Y es por eso que alrededor de **a** puede deslizarse todo lo que se denomina retorno de lo reprimido, es decir, que se rezuma y traiciona allí la verdadera verdad que nos interesa y que es siempre el objeto del deseo, en tanto toda humanidad, todo humanismo es construido para hacérnosla perder.

Sabemos por experiencia que no hay nada que pese en el mundo verdaderamente más que lo que hace alusión a este objeto del que el Otro, con **O** mayúscula, toma el lugar para darle un sentido.

Toda metáfora, incluida la del síntoma, busca hacer salir este objeto en la significación pero toda la pululación de sentidos que puede engendrar no llega a taponar aquello de lo que se trata en ese agujero de una pérdida central.

He ahí lo que regula las relaciones del sujeto con el Otro, con **O** mayúscula, lo que regula secretamente pero de una manera de la que es seguro no es menos eficaz que esa relación del a la reflexión imaginaria que la cubre y la supera. En otros términos, en la ruta, la única que no es ofrecida para reencontrar la incidencia de ese a, encontramos primeramente la marca de la ocultación del Otro, bajo el mismo deseo.

Tal es en efecto la vía: a puede ser abordado por esta vía que es lo que el Otro desea en el sujeto desfalleciente, en el fantasma, el ***$***. Es por lo que les he enseñado que el temor del deseo es vivido como equivalente de la angustia, que la angustia es el temor de lo que el Otro desea en sí del sujeto, este "*en sí*" fundado justamente en la ignorancia de lo que es deseado en el nivel del Otro. Es del lado del Otro que el a aparece, no tanto como falta sino como a ser.

Es por lo que llegamos a plantear aquí la cuestión de su relación con la cosa, no sagrada, sino lo que les he denominado *das Ding*. Ustedes saben que llevándolos hasta este limite no he hecho más que indicarles que aquí al invertir la perspectiva, ese **i** de **a** que envuelve ese acceso al objeto de la castración, es aquí la imagen misma que hace obstáculo en el espejo, o que más bien a la manera de lo que ocurre en esos espejos oscuros hay que pescar siempre en esa obscuridad cada vez que en los antiguos autores vean intervenir la referencia del espejo, algo puede aparecer más allá de la imagen que da el espejo claro. La imagen del espejo claro, es a ella que se engancha esta barrera que en su tiempo he denominado la de la belleza. Es que la revelación de **a** más allá de esta imagen, incluso aparecida en su forma más horrible, guardará siempre su reflejo.

Y aquí querría hacerles parte de la dicha que pude obtener al encontrar esos pensamientos bajo la pluma de alguien que considero simplemente como el poeta de nuestras retrae, que ha ido indiscutiblemente más lejos que cualquier otro presente o pasado en la vía de la realización del fantasma, nombro a Maurice Blanchot, cuya condena a muerte era desde hace mucho tiempo para mí, la segura confirmación de lo que dije durante todo el año en el seminario sobre *La Etica(193)* en lo que se refiere a la segunda muerte.

No había leído la segunda versión de su obra primera '*Thomas l'Obscur*". Pienso que ninguno de ustedes, después de lo que voy a leerles, dejara de experimentar un volumen

tan reducido. Se encuentra allí algo que encarna la imagen de esto objeto a, a propósito del cual he hablado de horror; es el termino que emplea Freud cuando se trata del Hombre de las ratas. Aquí es de la rata de lo que se trata.

Georges Bataille ha escrito un largo ensayo que gira alrededor del fantasma central bien conocido por Marcel Proust, que concernía también una rata: '*Histoire de rat*'. Pero tengo necesidad de decirles que si Apolo acribilla al ejército griego con flechas de peste, es porque, como lo percibió muy bien M. GREGOIRE, si Esculapio, como se los he señalado hace mucho tiempo, es un topo -no hace mucho reencontraba el plano de la madriguera en un *tolos*, otro, que visité recientemente- si Esculapio es un topo, Apolo es una rata.

Helo aquí. Anticipo, o más exactamente tomo un poco adelantado '*Thomas l'Obscur*' -no es por casualidad que se llama así-:

"*Y en su pieza, los que entraban, viendo su libro siempre abierto en la misma página, pensaban que fingía leer. Leía. Leía con una minuciosidad y una atención insuperables. Se hallaba ante cada signo en la situación en que se encuentra el macho cuando la* mantis religiosa *va a devorarlo. Uno y otro se miraban. Las palabras, salidas de un libro, tomaban una potencia mortal, ejercían en la mirada que las tocaba una atracción suave y afable. Cada uno, como un ojo semicerrado, dejaba entrar la mirada viva en exceso que en otras circunstancias no hubiera padecido. Thomas se deslizaba entonces hacia esos corredores a los que se aproximaba sin defensa hasta el momento en que fue percibido por lo íntimo de la palabra, No era aún horroroso, al contrario, era un momento casi agradable que le hubiera gustado prolongar. El lector consideraba felizmente esa pequeña chispa de vida que no dudaba haber encendido. Se veía con placer en ese ojo que lo vela; su placer mismo se hizo grande, tan grande, tan implacable, que lo padeció con una especie de horror, y, al pararse, momento insoportable; sin recibir de su interlocutor un signo cómplice, percibió la extrañeza que había en ser observado por una palabra como por un ser viviente. Y no sólo por una palabra, sino por todas aquéllas que la acompañaban y que contentan a su vez en sí mismas otras palabras, como una serie de ángeles abriéndose hacia el infinito, hasta el ojo de lo absoluto ...* "

Paso de largo estos párrafos que van desde ese "*mientras que encaramados sobre sus espaldas la palabra él y la palabra yo comenzaban su carnicería...*" hasta la confrontación que me proponía al evocarles este pasaje:

"... Sus manos buscaron tocar un cuerpo impalpable e irreal. Era un esfuerzo tan horrible que esa cosa que se alejaba de él y que al alejarse trataba de atraerlo, le pareció la misma que indeciblemente se aproximaba. Cayó al piso. Tenía la sensación de estar cubierto de impurezas, cada parte de su cuerpo sufría una agonía, su cabeza estaba forzada a tocar el mal, sus pulmones a respirarlo. El se hallaba allí sobre el parquet, retorciéndose y después entrando en sí mismo, luego saliendo. Trepaba pesadamente, apenas diferentemente de la serpiente que hubiera querido ser por creer en el veneno que sentía en su boca. Fue en ese estado que se sintió mordido golpeado, no podía saberlo, por lo que le pareció era una palabra, pero que se parecía más bien a una rata gigantesca de ojos penetrantes, dientes puros y que era un animal todopoderoso. Al verla a pocos centímetros de su rostro, no pudo escapar al deseo de devorarla, de llevarla a la intimidad más absoluta consigo mismo; se arrojó sobre ella, y hundiéndole las uñas en las entrañas, trato de hacerla suya."

"Llegó el fin de la noche. La luz que brillaba a través de los postigos se apagó. Pero la lucha contra el monstruoso animal, que se habla revelado finalmente de una dignidad, de una magnificencia incomparables, duró un tiempo que no se puede medir. Esta lucha era horrible para el ser acostado en el piso que chirriaba los dientes, desgarraba el rostro, se arrancaba los ojos para hacer entrar allí al animal, y que hubiera parecido un demonio si no hubiera parecido un hombre. Era casi bella para esa especie de ángel negro, cubierto de pelos rojos, cuyos ojos brillaban."

"Ya uno creía haber triunfado y veía descender en él, con una náusea incoercible, la palabra inocencia que lo deshonraba; ya el otro lo devoraba a su vez, lo arrastraba. por el agujero de dónde había venido, lo soltaba luego como un cuerpo duro y vacío."

"Cada vez, Thomas era empujado hasta el fondo de su ser por las palabras mismas que lo habían embrujado y que proseguía como una pesadilla y como la explicación de su pesadilla. Se encontraba cada vez más vacío y más pesado, no se movía más que con una fatiga infinita. Su cuerpo, después de tanta lucha, se puso completamente opaco y a los que lo miraban, daba la impresión reposada del sueño, aún cuando no hubiera cesado de estar despierto...".

Lean lo que sigue.

Y el camino de lo que Maurice Blanchot nos descubre, no se detiene allí. Si me he tomado el trabajo de indicarles ese pasaje, es que en el momento de dejarlos este año quiero decirles que a menudo tengo conciencia de no hacer aquí ninguna otra cosa más que permitirles transportarse conmigo al punto al que en torno a nosotros, múltiples, ya están llegando los mejores.

Otros han podido observar el paralelismo que hay entre tal o cual. investigación que se prosigue actualmente y las que elaboramos juntos. No tendré dificultades para recordarles que en otros caminos, las obras y las reflexiones sobre las obras por el mismo, de un Pierre Klossowski convergen con ese camino de la búsqueda del fantasma tal como lo hemos elaborado este año.

i de **a** y **a**, sus diferencias, su complementariedad, y la máscara que uno constituye para el otro, he ahí el punto al que los habré llevado este año. **i** de **a**, su imagen, no es entonces su imagen; no representa a este objeto de la castración. No es de ninguna manera ese representante de la pulsión sobre el que recae electivamente la represión. Y por una doble razón: es que esta imagen no es ni la *Vorstellung*, ya que ella misma es un objeto, una imagen real -remítanse a lo que escribí al respecto en mis "*Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache*"- ni un objeto que sea el mismo **a**, que no es tampoco su representante.

El deseo, no lo olviden, ¿dónde se sitúa en el grafo? Apunta hacia **$** corte de **a** (**$(a**), el fantasma, hado un modo análogo al de **m** en el que el yo se refiere a la imagen especular. ¿Qué quiere decir sino que hay una relación de ase fantasma al deseante mismo?

¿Pero podemos hacer de ese deseante pura y simplemente el agente del deseo ? No olvidemos que en el segundo piso del grafo, **d**, el deseo, es un quién, el que responde a la pregunta, que no apunta a un "quién" sino a un: '*Che voui* ?". Ante la pregunta '*Che voui?"* , el deseante es la respuesta, la respuesta no designa el quien de "¿quién quiere?", sino la respuesta del objeto. Lo que quiero en el fantasma determina al objeto, de dónde el deseante que contiene debe confesarse como deseante.

Búsquenlo siempre, ese deseante, en el seno de cualquier objeto del deseo, no vayan a objetar la perversión necrofílica, ya que justamente está allí el ejemplo que prueba que más acá de la segunda muerte, la muerte física deja aún a desear, y que el cuerpo se deja percibir allí como enteramente tomado en una función de significante, separado de sí mismo y testimonio de lo que abraza el necrofílico: una verdad inaprehensible.

Esa relación del objeto al significante, antes de dejarlos, regresemos al punto donde esas reflexiones reposan, es decir a lo que Freud mismo marcó de la identificación del deseo (en la histérica, entre paréntesis) al deseo del Otro. La histérica nos muestra bien, en efecto, cuál es la distancia de este objeto al significante, pero que implica su relación al significante. En efecto, a que se identifica la histérica cuando, nos dice Freud, es el deseo del Otro en el que se orienta y lo que la ha puesto en coto. Y es sobre lo que las afecta, nos dice, las emociones consideradas aquí bajo su pluma como embrolladas, si puedo expresarme así, en el significante, y retomadas como tales. Es a este respecto que nos dice que todas las emociones confirmadas, las formas, si puedo decir, convencionales de la emoción, no son sino inscripciones ontogenéticas de lo que él compara, de lo que revela como expresamente equivalente de los accesos histéricos, lo que es recaer en la relación al significante.

Las emociones son de alguna manera caducados del comportamiento, sus partes caídas, retomadas como significantes. Y lo más sensible, todo lo que podemos ver de eso, se encuentra en las formas antiguas de la lucha. Los que hayan visto "*Rashomon*", recuerden esos extraños intermedios que repentinamente suspenden los combatientes, que separadamente hacen cada uno tres vueltitas, para hacer en no sé qué punto desconocido del espacio, una paradójica reverencia. Eso forma parte de la lucha, del mismo modo que en la parada sexual Freud nos enseña a reconocer esa especie de paradoja interruptiva de incomprensible escansión.

Las emociones, si algo de eso nos es mostrado en la histérica, es justamente cuando se encuentra tras la huella del deseo, es ese carácter netamente imitado como se dice, fuera de época, en el uno se engaña y de donde sale esa presunción de falsedad. Qué quiere eso decir, sino que la histérica no puede por supuesto hacer otra cosa que buscar el deseo del Otro allí donde está, donde deja su huella en el Otro, en la utopía, por no decir atopía, el infortunio, incluso la ficción: en suma, es por el camino de la manifestación, como se podría esperar, que se muestran todos los aspectos sintomáticos. Y si esos síntomas encuentran esta vía facilitada, es en ligazón con esa relación que Freud designa el deseo del Otro.

Tenía otra cosa para indicarles en referencia a la frustración. Por supuesto, lo que les he aportado este año concerniente a la relación al cuerpo, lo que está sólo esbozado en la manera en la que he entendido en un cuerpo matemático darles el esquema de todo tipo de paradojas concernientes a la idea que podemos hacernos del cuerpo, encuentra sus aplicaciones seguramente bien hechas para modificar profundamente la idea que podemos tener de la frustración como una carencia referida a una gratificación concerniente a lo que sería una supuesta totalidad primitiva tal como se querría verla designada en las relaciones de la madre y el niño.

Es extraño que el pensamiento analítico no haya encontrado nunca nada en ese camino, salvo en los rincones como siempre de las observaciones de Freud -y designo aquí el termino *Schleier* ese velo con el que el niño nace peinado y; que se arrastra en la literatura analítica sin que se haya nunca siquiera imaginado que estaba allí el esbozo de una vía muy fecunda: *los estigmas.*

Si hay algo que permita concebir como implicando una totalidad de no sé qué narcisismo primario -y aquí no puedo menos que lamentar que esté ausente alguien que me hizo la pregunta- es seguramente la referencia del sujeto, no tanto al cuerpo de la madre parasitado, sino a sus envoltorios perdidos, en donde se lee tan bien esa continuidad del interior con el exterior que es aquello a lo que los ha introducido mi modelo de este año, sobre el que tendremos que volver.

Simplemente quiero indicarles, porque lo encontraremos a continuación, que si hay algo en lo que deba acentuarse la relación al cuerpo, a la incorporación, a la *Einverleibung*, es del lado del padre dejado enteramente de lado que hay que mirar.

Lo he dejado enteramente de lado porque habría sido necesario que lo introduzca, pero, ¿cuando lo haré?- hay toda una tradición que se puede denominar mística y que seguramente, por su presencia en la tradición semítica, domina toda la aventura personal de Freud.

Pero si hay algo que se demanda a la madre,¿ No les parece sorprendente que sea la única cosa que no tiene, a saber el falo? Toda :La dialéctica de estos últimos años, inclusive la dialéctica kleiniana que se aproxima mucho sin embargo, permanece falseada porque el acento no es puesto sobre esta divergencia esencial. Es también imposible corregirla, imposible comprender nada de lo que constituye el *impasse* de la relación analítica, y especialmente en la transmisión de la verdad analítica tal como se realiza, el análisis didáctico. Es que es imposible introducir la relación al padre, no se es el padre de su analizado. He dicho bastante y realizado bastante para que nadie se atreva, al menos en un entorno vecino al mío, a arriesgarse a aventurar que se puede ser la madre. Sin embargo, se trata justamente de eso.

La función del análisis tal como se inserta allí donde Freud nos ha dejado abierta su prosecución, la huella abierta se sitúa allí donde su pluma cayó a propósito del artículo cobre la *aplitting del ego* en el punto de ambigüedad donde lo conduce lo siguiente: el objeto de la castración es ese término suficientemente ambigüo para que en el momento mismo en el que el sujeto se emplea a reprimirlo lo instaure más firme que nunca en un Otro.

Hasta tanto no hayamos reconocido que este objeto de la castración es el objeto mismo

por el que nos situamos en el campo de la ciencia, quiero decir que es el objeto de nuestra ciencia como el número o el tamaño pueden ser el objeto de la matemática, la dialéctica del análisis, no sólo su dialéctica, sino su práctica, su relación misma y hasta la estructura de su comunidad permanecerán en suspenso.

El año próximo trataré para ustedes, prosiguiendo estrictamente el punto en el que los he dejado hoy, *la angustia.*

Final del Seminario 9

Notasfinales

1 (Ventana-emergente - Popup)
"J'ai eu beau faire - Je ne pouvais faire du beau", donde aparece redoblada esta alusión a lo bello (beau) que se pierde en la traducción y permite a Lacan acercarse a la referencia sobre la belleza.

2 (Ventana-emergente - Popup)
Se refiere al redoblamiento francés corriente : moi-même, toi-même, lui-mme, elle-même, eux-même, nous-même, v ous même, y, finalmente, soi-même.

3 (Ventana-emergente - Popup)
"J'en vois de toutes les couleurs", locución que significa haber pasado por todo tipo de pruebas.

4 (Ventana-emergente - Popup)
"ch'sais pas", forma abreviada corriente en francés del "je ne sais pas".

5 (Ventana-emergente - Popup)
"Salade" en argot significa mezcla, confusión, complicaciones."Vendre sa salade" (literalmente, vender su ensalada) : someter un proyecto con la intención de convencer.

6 (Ventana-emergente - Popup)
Referencia a la locución francesa "voila pourquoi votre fille est muette" ("hé ahí por qué vuestra hija es muda"), varias veces retomada (cf. Seminario Libro XI), expresión que sirve para cárácterizar las explicaciones pretenciosas y oscuras que no explican estrictamente nada.

7 (Ventana-emergente - Popup)
El descubrimiento en 1860 de una gruta de huesos prehistóricos en el sitio de Aurignac (capital del cantón de la Haute-Garonne, Francia) dio el nombre de "Aurignacien" a una cultura paleolítica superior que se habría extendido entre - 30.000 y -25.000 años A.C. Esta cultura, marcada por la presencia del homo sapiens está carácterizada por el empleo de herramientas de piedra muy perfecciónadas y la primera aparición en Occidente del arte figurativo (pintura parietal y escultura).

8 (Ventana-emergente - Popup)
Georges CUVIER (1769-1832). Naturalista francés creador de la anatomía comparada y de la paleontología, autor entre otras obras de la "Descripción elemental de la historia natural de los animales".

9 (Ventana-emergente - Popup)
Miembros de una tribu sudafricana.

10 (Ventana-emergente - Popup)

Μον'ας ετΤι χαθην εχαΤον Τϖυ
ουΤϖν ευ λε γε Ται ΑριθΜος δε
Τοεχ Μοναδωγ συγκειΜενον πληθος

Euclides
Elementos 4VII

11 (Ventana-emergente - Popup)

Μον'ας ετΤι χαθην εχαΤον Τϖυ
ουΤϖν ευ λε γε Ται ΑριθΜος δε
Τοεχ Μοναδωγ συγκειΜενον πληθος

Euclides
Elementos 4VII

12 (Ventana-emergente - Popup)
Psicología de las masas, Capítulo VII, "La identificación".

13 (Ventana-emergente - Popup)
unión, colecta, comunidad.

14 (Ventana-emergente - Popup)
Begrirff: concepto, noción, idea.

15 (Ventana-emergente - Popup)
"Propos sur la causalité psychique", informe pronunciado el 28 de Septiembre de 1946 en las Jornadas psiquiátricas de Bonneval auspiciadas por Henri Ey, s obre el tema de "La psicogénesis". Texto retomado en 1966 en la edición francesa de los Ecrits, ausente en la versión castellana de Nueva Visión.

16 (Ventana-emergente - Popup)
Le probleme de la psychogenese des névroses et des psychoses, Paris, Desclée de Brouwer.

17 (Ventana-emergente - Popup)
Seminario 1956-1957, Libro IV, La relation d'objet et les structures freudiennes.

18 (Ventana-emergente - Popup)
Ver la transcripción resumida de J.B.Pontalis del seminario del Dr. J. Lacan 1956-1957 publicado en el Bulletin de Psychologie, Sorbonne, versión castellana publicada en Imago 6, Buenos Aires, 1978: Las relaciones de objeto y las estructurasfreudianas.

19 (Ventana-emergente - Popup)
"La instancia de la letra en el Inconsciente o la razón desde Freud", aparecido en el Vol.III de La psychanalyse ("Psychanalyse et sciences de l´homme"), retomado en los Ecrits.

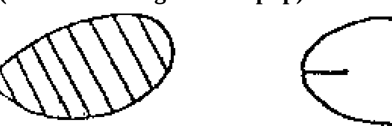
20(Ventana-emergente - Popup)
Ver "Las escrituras jeroglíficas" de James Février en "La interpretación de los sueños", Suplemento de las notas de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Nov.1980, Número 1.

21 (Ventana-emergente - Popup)
Cuneiforme: paleog.,se aplica a los antiguos carácteres asirios, medos y persas que parecen cuñas o clavos diversamente combinados y que se usaron antiguamente en la escritura.

22 (Ventana-emergente - Popup)



23 (Ventana-emergente - Popup)



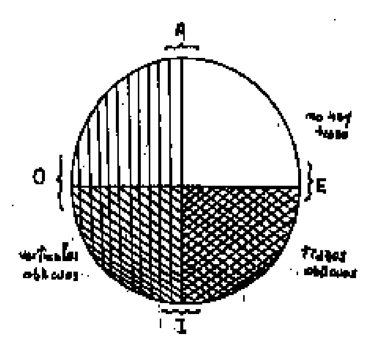
24 (Ventana-emergente - Popup)
"mimicry", en inglés en el original: mímica, mímesis.

25 (Ventana-emergente - Popup)
El Inconsciente, un estudio psicoanalítico, Jean LAPLANCHE y Serge LECLAIRE, trabajo presentado en las jornadas de Bonneval, jornadas psiquiátricas auspiciadas por Henry Ey sobre El Inconsciente, publicado en Les Temps Modernes N°183, Paris, Julio de 1961. Versión castellana en "El Inconsciente freudiano y el Psicoanálisis francés contempóraneo", selección de Oscar Masotta, Nueva Visión, Bs. As., 1976.

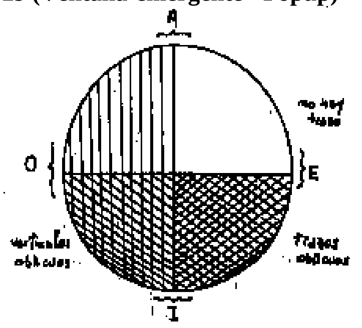
26 (Ventana-emergente - Popup)
Traducimos "je pense donc je suis" por "pienso luego soy" y no "pienso luego existo", lo que la continuación del texto justifica.

27 (Ventana-emergente - Popup)
Confrontar El deseo y su interpretación, transcripción de J.B. Pontalis, Nueva Vision, Bs.As.,1970, pg. 145

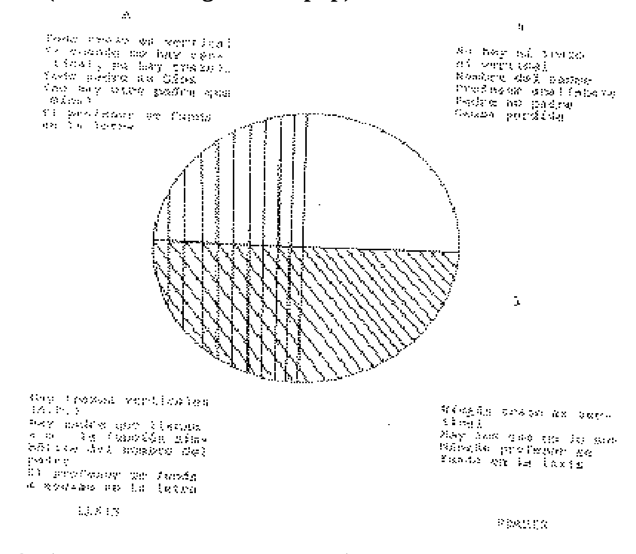
28 (Ventana-emergente - Popup)



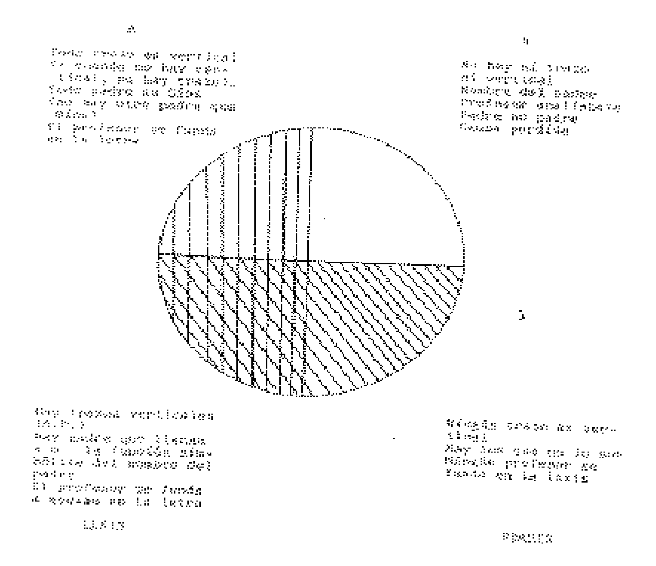
29 (Ventana-emergente - Popup)



30 (Ventana-emergente - Popup)



31 (Ventana-emergente - Popup)



32 (Ventana-emergente - Popup)

Ver el "Tema de la elección del cofrecillo" en S. FREUD, Psicoanálisis aplicado, apartado VI, O.C.B.N. I

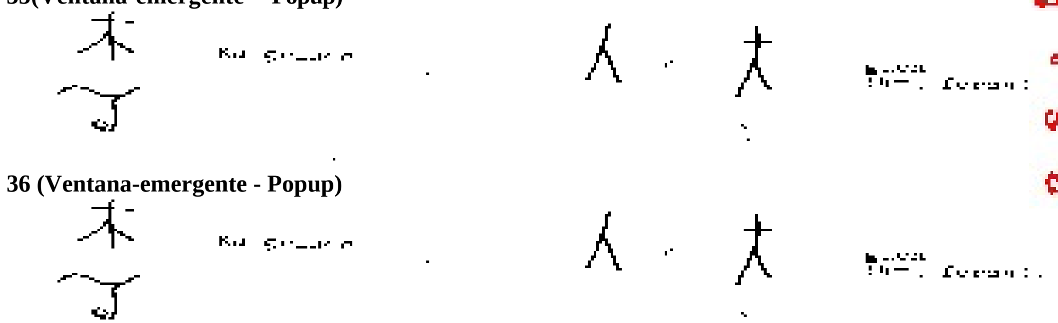
33 (Ventana-emergente - Popup)

Juego de palabras entre analyste y annaliste; este último se refiere en historiografía al que escribe los anales (anuales).

34 (Ventana-emergente - Popup)

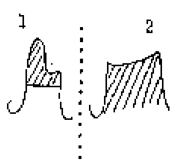
Pataques: confusión al pronunciar la s y la t francesa en los enlaces fonéticos. Falta garrafal. Pifia. Un coq a l´ane: pasar o saltar de una cosa a la otra.

35(Ventana-emergente - Popup)

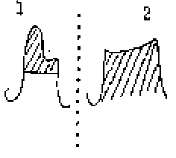


36 (Ventana-emergente - Popup)

37 (Ventana-emergente - Popup)



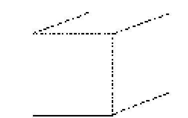
38 (Ventana-emergente - Popup)



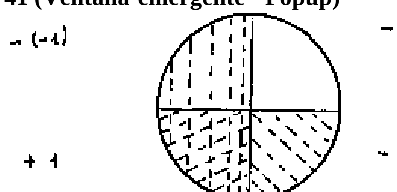
39(Ventana-emergente - Popup)

Ver seminario sobre La Etica del Psicoanálisis (1959-1960), proposiciones retomadas posteriormente en Kant con Sade (1963).

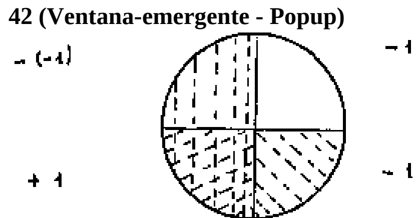
40 (Ventana-emergente - Popup)



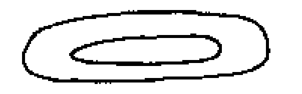
41 (Ventana-emergente - Popup)



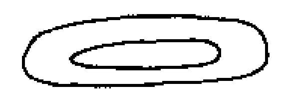
42 (Ventana-emergente - Popup)



43 (Ventana-emergente - Popup)



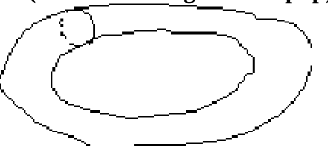
44 (Ventana-emergente - Popup)



45 (Ventana-emergente - Popup)



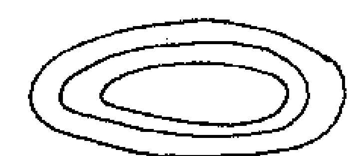
46 (Ventana-emergente - Popup)



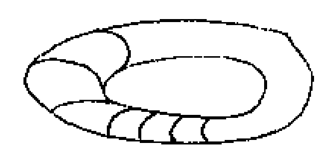
47 (Ventana-emergente - Popup)



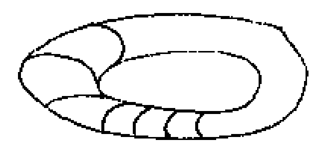
48 (Ventana-emergente - Popup)



49 (Ventana-emergente - Popup)



50 (Ventana-emergente - Popup)



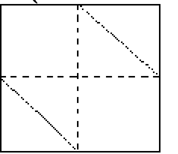
51 (Ventana-emergente - Popup)



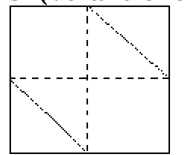
52 (Ventana-emergente - Popup)



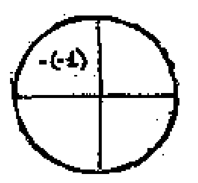
53 (Ventana-emergente - Popup)



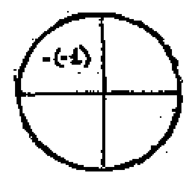
54 (Ventana-emergente - Popup)



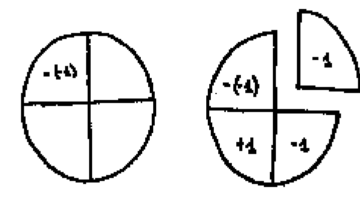
55 (Ventana-emergente - Popup)



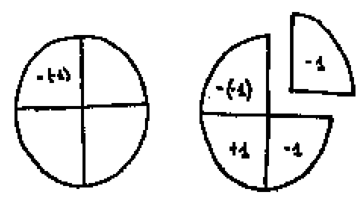
56 (Ventana-emergente - Popup)



57 (Ventana-emergente - Popup)



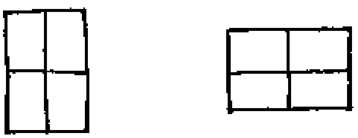
58 (Ventana-emergente - Popup)



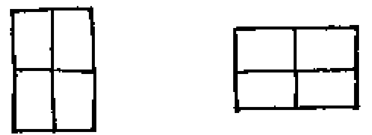
59 (Ventana-emergente - Popup)

Un círculo trazado sobre una esfera o sobre un plano siempre es reductible, es decir que puede estrecharse hasta no ser más que un punto. Un toro, al contrario muestra la posibilidad de dos tipos de círculos irreductibles que no pueden topológicamente transformarse en un punto porque encierran un "vacío".

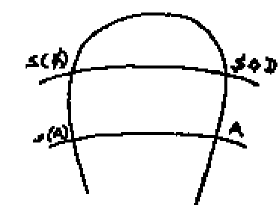
60 (Ventana-emergente - Popup)



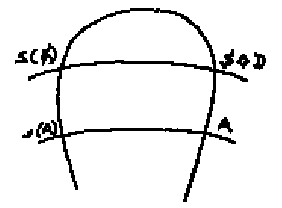
61 (Ventana-emergente - Popup)



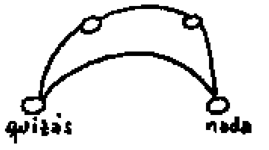
62 (Ventana-emergente - Popup)



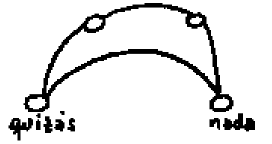
63 (Ventana-emergente - Popup)



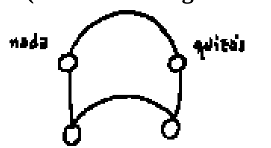
64 (Ventana-emergente - Popup)



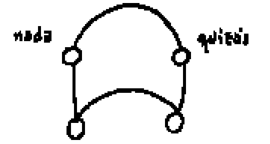
65 (Ventana-emergente - Popup)



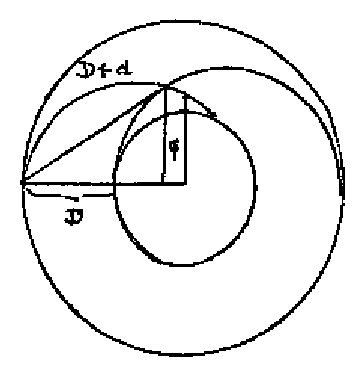
66 (Ventana-emergente - Popup)



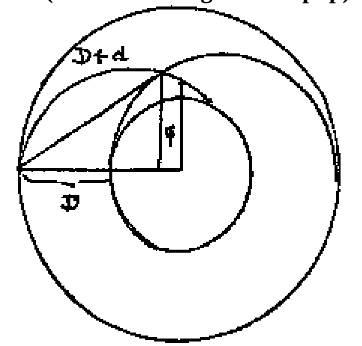
67 (Ventana-emergente - Popup)



68 (Ventana-emergente - Popup)



69 (Ventana-emergente - Popup)



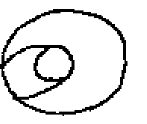
70 (Ventana-emergente - Popup)

"n'êtré": homofonía entre n'être, no ser y naìtre, nacer;

71 (Ventana-emergente - Popup)

rapport: producto, fruto, rendimiento, producción, provecho, beneficio // relato, informe, información, exposición, manitesta noticia // relación, vinculo, lazo // correspondencia, semejanza // conveniencia, acuerdo // trato, relación, conexi ó revelación, confidencia // chisme, soplo // (for) resumen // testimonio, relato // (gram) concordancia // (mat) razón, relación, proporción // (quim) afinidad.

72 (Ventana-emergente - Popup)



73 (Ventana-emergente - Popup)



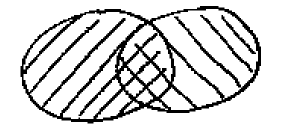
A' = ⌐A

74 (Ventana-emergente - Popup)

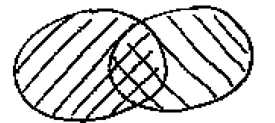


A' = ⌐A

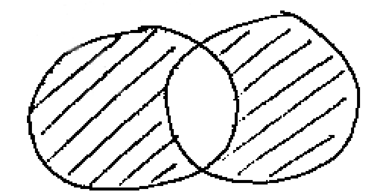
75 (Ventana-emergente - Popup)



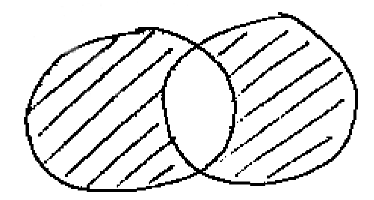
76 (Ventana-emergente - Popup)



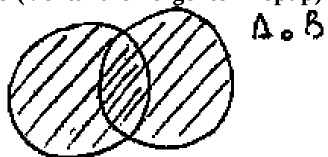
77 (Ventana-emergente - Popup)



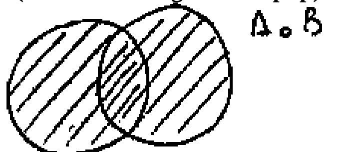
78 (Ventana-emergente - Popup)



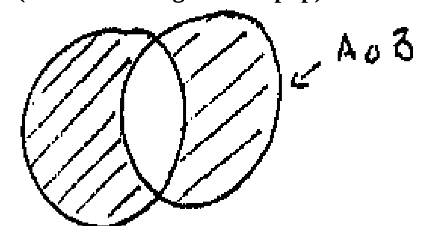
79 (Ventana-emergente - Popup)



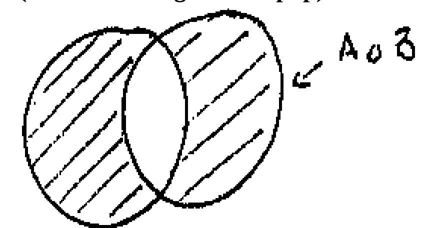
80 (Ventana-emergente - Popup)



81 (Ventana-emergente - Popup)

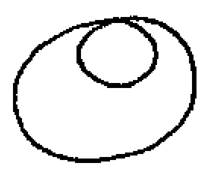


82 (Ventana-emergente - Popup)

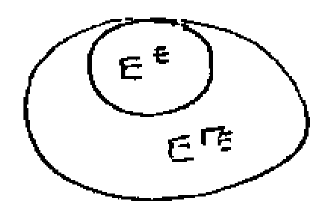


83 (Ventana-emergente - Popup)

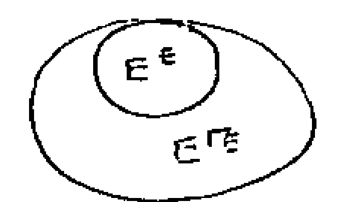
84 (Ventana-emergente - Popup)



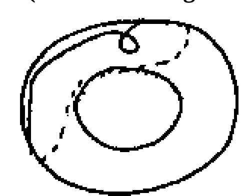
85 (Ventana-emergente - Popup)



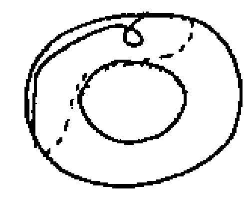
86 (Ventana-emergente - Popup)



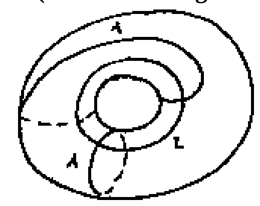
87 (Ventana-emergente - Popup)



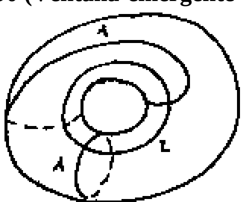
88 (Ventana-emergente - Popup)



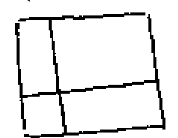
89 (Ventana-emergente - Popup)



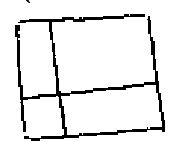
90 (Ventana-emergente - Popup)



91 (Ventana-emergente - Popup)

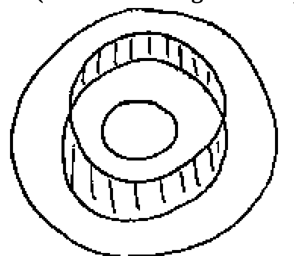


92 (Ventana-emergente - Popup)

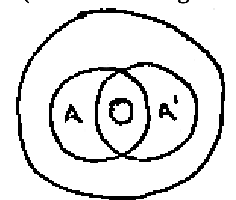


93(Ventana-emergente - Popup)

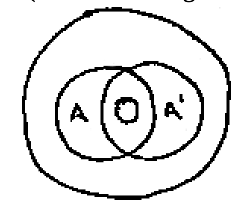
94 (Ventana-emergente - Popup)



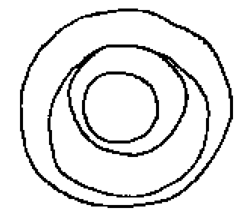
95 (Ventana-emergente - Popup)



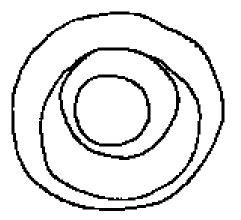
96 (Ventana-emergente - Popup)



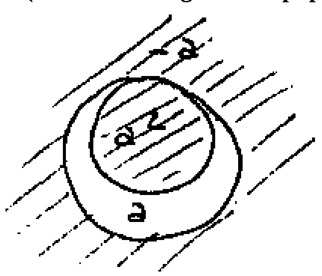
97(Ventana-emergente - Popup)



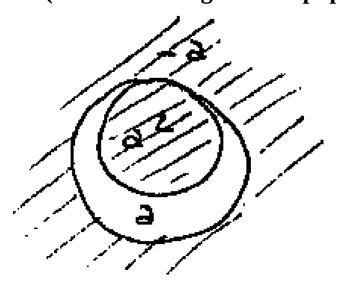
98 (Ventana-emergente - Popup)



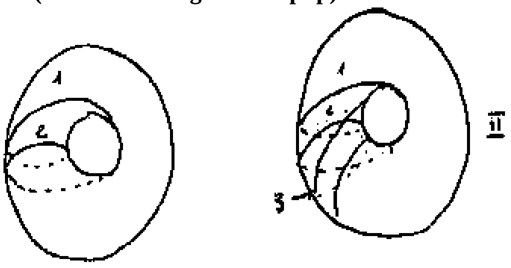
99 (Ventana-emergente - Popup)



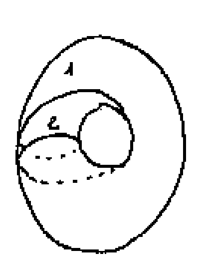
100 (Ventana-emergente - Popup)

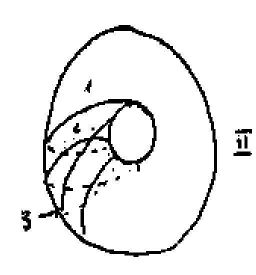


101 (Ventana-emergente - Popup)



102 (Ventana-emergente - Popup)





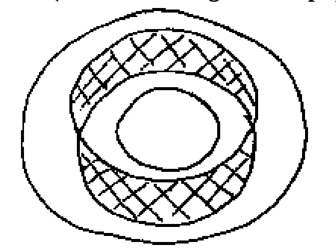
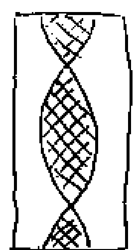
103 (Ventana-emergente - Popup)



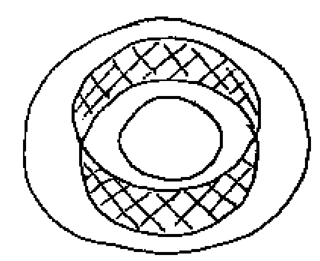
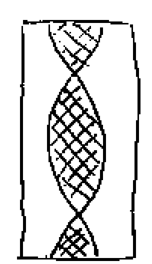
104 (Ventana-emergente - Popup)



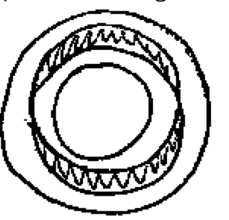
105 (Ventana-emergente - Popup)

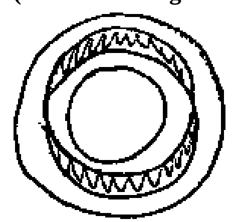
106 (Ventana-emergente - Popup)

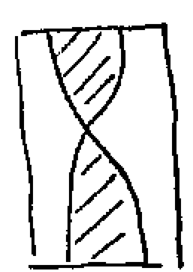
107 (Ventana-emergente - Popup)



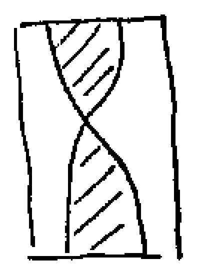
108 (Ventana-emergente - Popup)



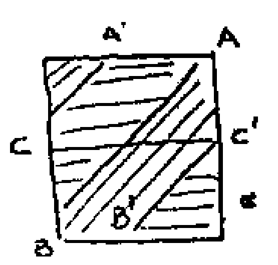
109 (Ventana-emergente - Popup)



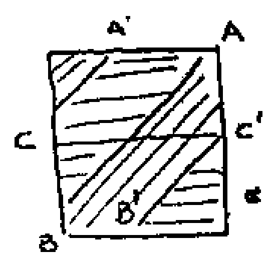
110 (Ventana-emergente - Popup)



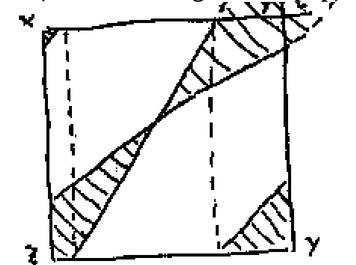
111 (Ventana-emergente - Popup)



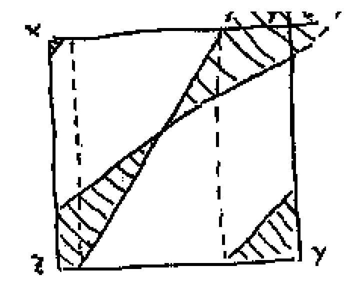
112(Ventana-emergente - Popup)



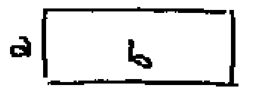
113 (Ventana-emergente - Popup)



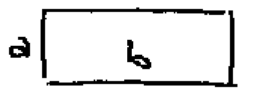
114 (Ventana-emergente - Popup)



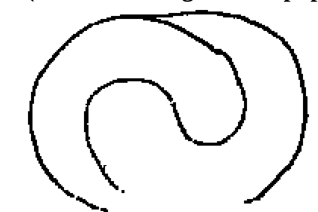
115 (Ventana-emergente - Popup)



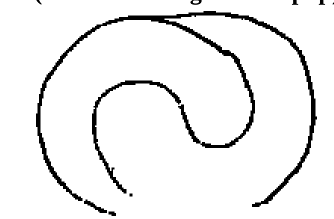
116 (Ventana-emergente - Popup)



117 (Ventana-emergente - Popup)



118 (Ventana-emergente - Popup)

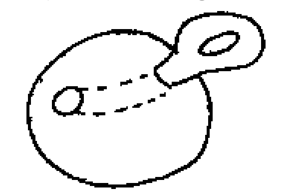


119 (Ventana-emergente - Popup)

120 (Ventana-emergente - Popup)



121 (Ventana-emergente - Popup)



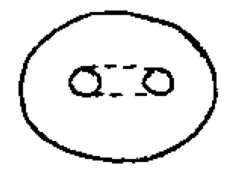
122 (Ventana-emergente - Popup)



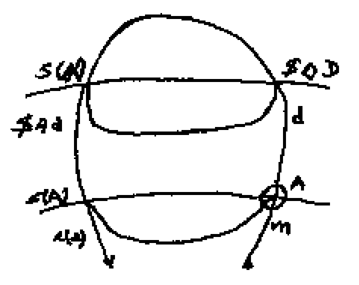
123 (Ventana-emergente - Popup)



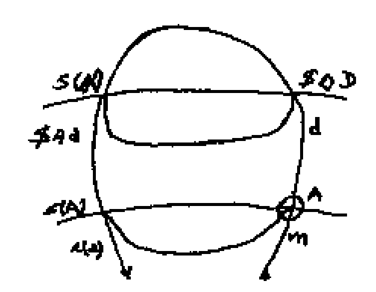
124 (Ventana-emergente - Popup)



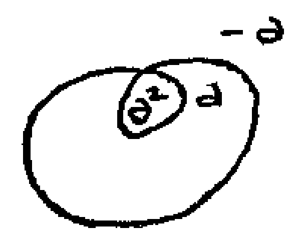
125 (Ventana-emergente - Popup)



126 (Ventana-emergente - Popup)

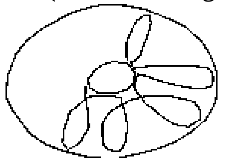


127 (Ventana-emergente - Popup)

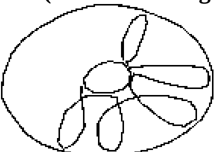


128 (Ventana-emergente - Popup)

129 (Ventana-emergente - Popup)



130 (Ventana-emergente - Popup)



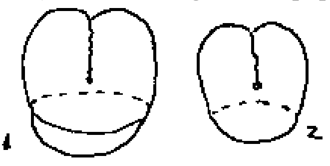
131 (Ventana-emergente - Popup)



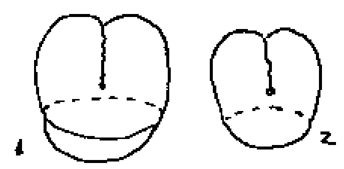
132 (Ventana-emergente - Popup)



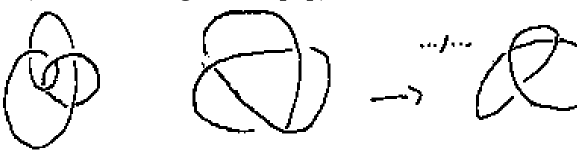
133 (Ventana-emergente - Popup)



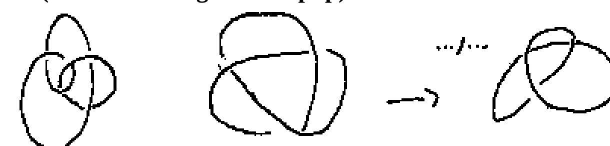
134 (Ventana-emergente - Popup)



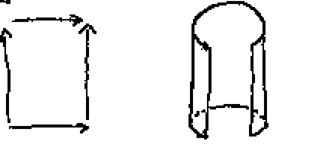
135 (Ventana-emergente - Popup)



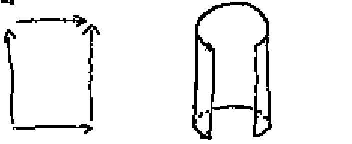
136 (Ventana-emergente - Popup)



137 (Ventana-emergente - Popup)



138 (Ventana-emergente - Popup)

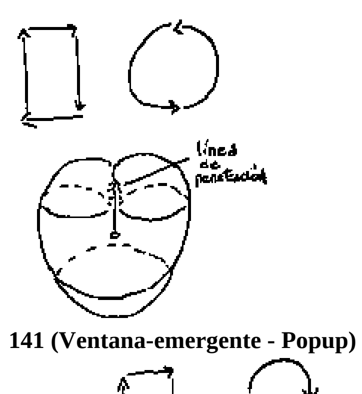


139 (Ventana-emergente - Popup)



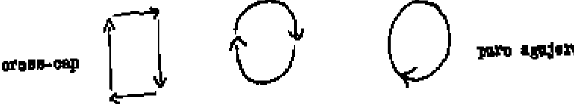


140 (Ventana-emergente - Popup)

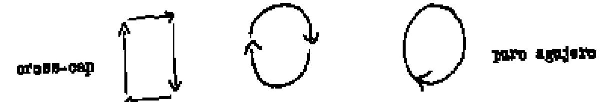




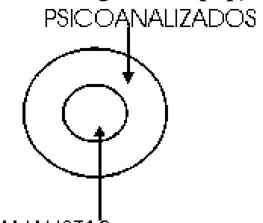
141 (Ventana-emergente - Popup)



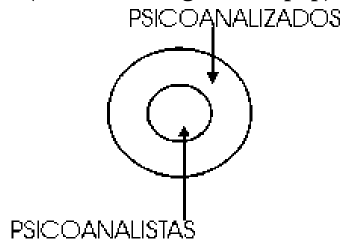
142 (Ventana-emergente - Popup)



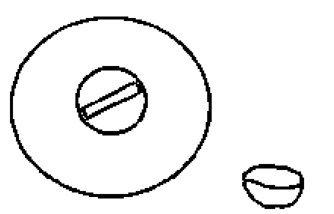
143 (Ventana-emergente - Popup)



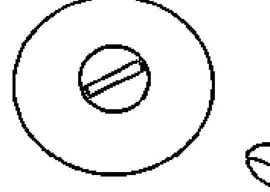
144 (Ventana-emergente - Popup)



145 (Ventana-emergente - Popup)



146 (Ventana-emergente - Popup)



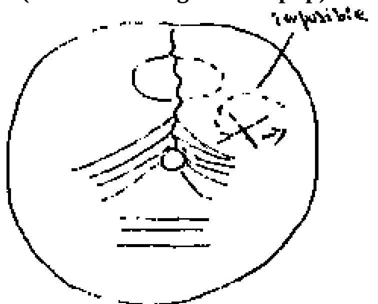
147 (Ventana-emergente - Popup)



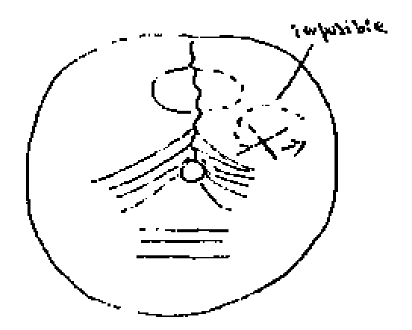
148 (Ventana-emergente - Popup)



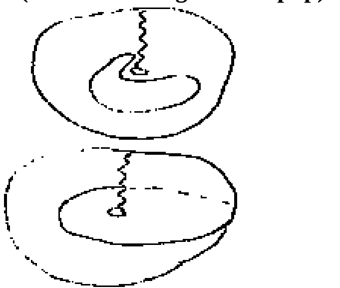
149 (Ventana-emergente - Popup)



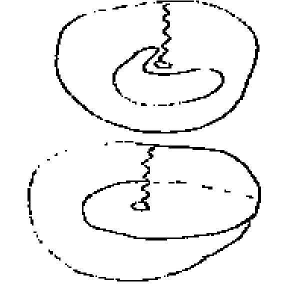
150 (Ventana-emergente - Popup)



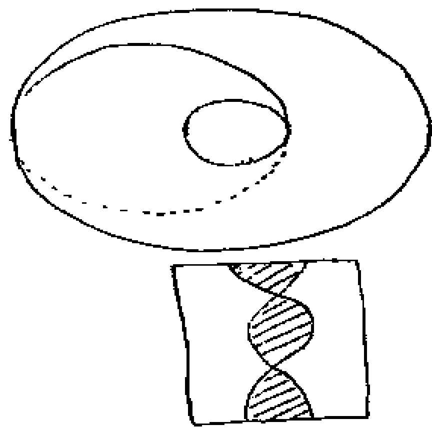
151 (Ventana-emergente - Popup)



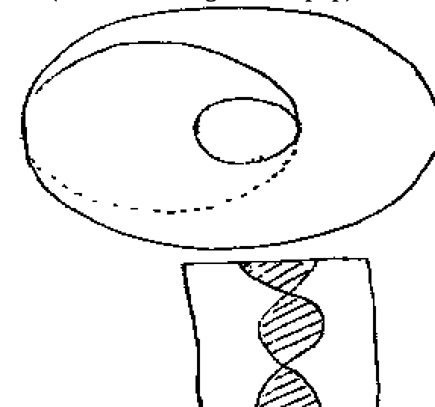
152 (Ventana-emergente - Popup)



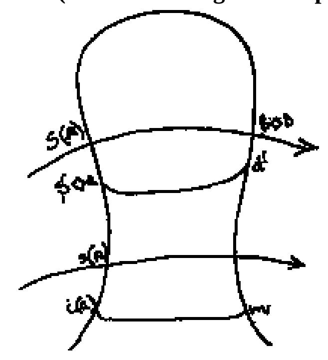
153 (Ventana-emergente - Popup)



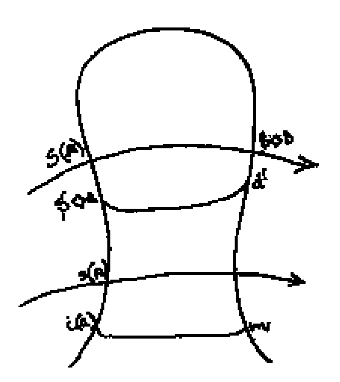
154 (Ventana-emergente - Popup)



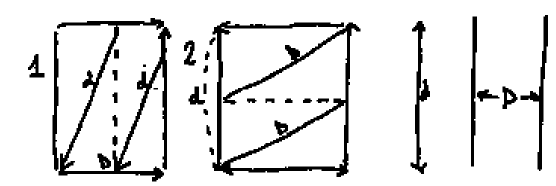
155 (Ventana-emergente - Popup)



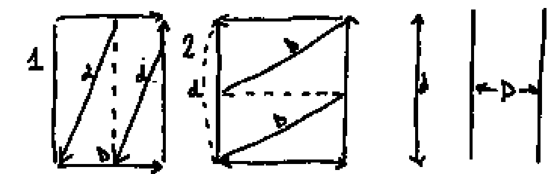
156 (Ventana-emergente - Popup)



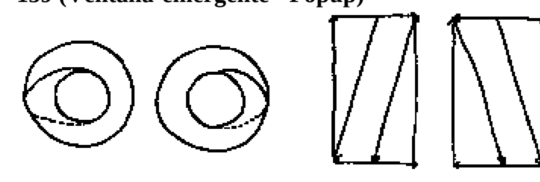
157 (Ventana-emergente - Popup)



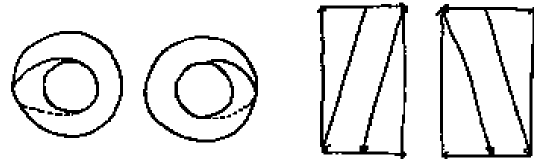
158 (Ventana-emergente - Popup)



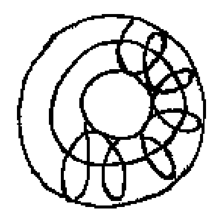
159 (Ventana-emergente - Popup)



160 (Ventana-emergente - Popup)

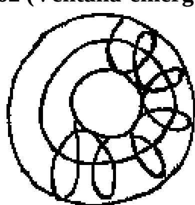


161 (Ventana-emergente - Popup)



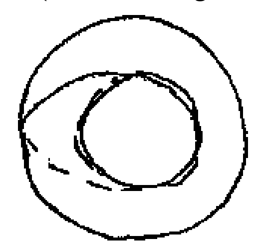


162 (Ventana-emergente - Popup)

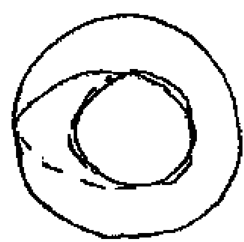




163 (Ventana-emergente - Popup)

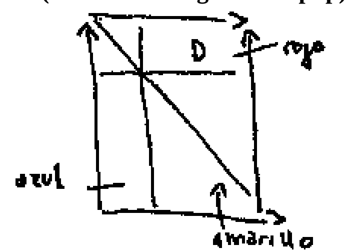


164 (Ventana-emergente - Popup)

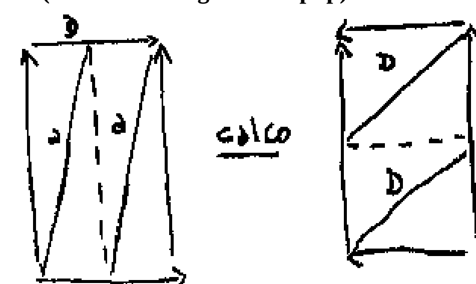


165 (Ventana-emergente - Popup)

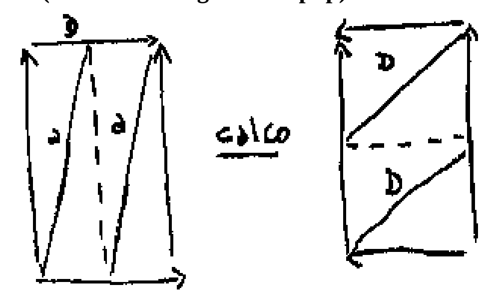
166 (Ventana-emergente - Popup)



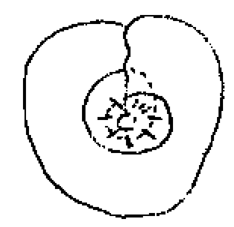
167 (Ventana-emergente - Popup)



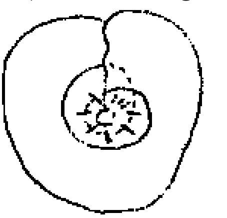
168 (Ventana-emergente - Popup)



169 (Ventana-emergente - Popup)

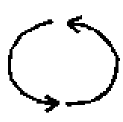


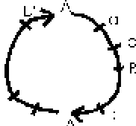
170 (Ventana-emergente - Popup)



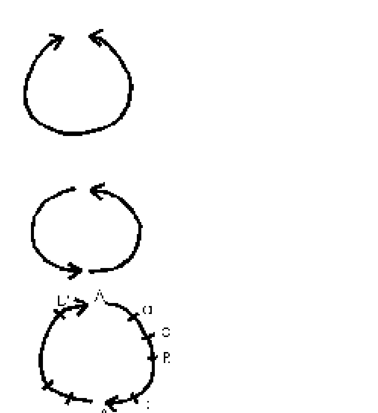
171 (Ventana-emergente - Popup)





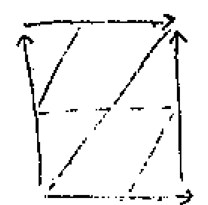


172 (Ventana-emergente - Popup)



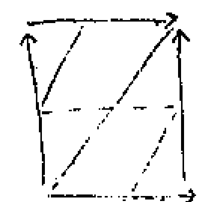
173 (Ventana-emergente - Popup)



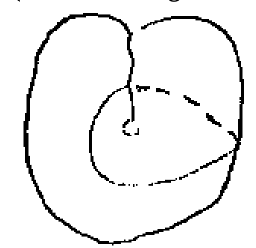


174 (Ventana-emergente - Popup)

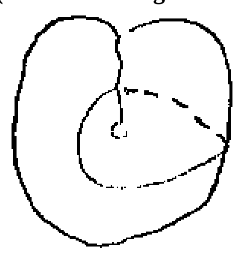




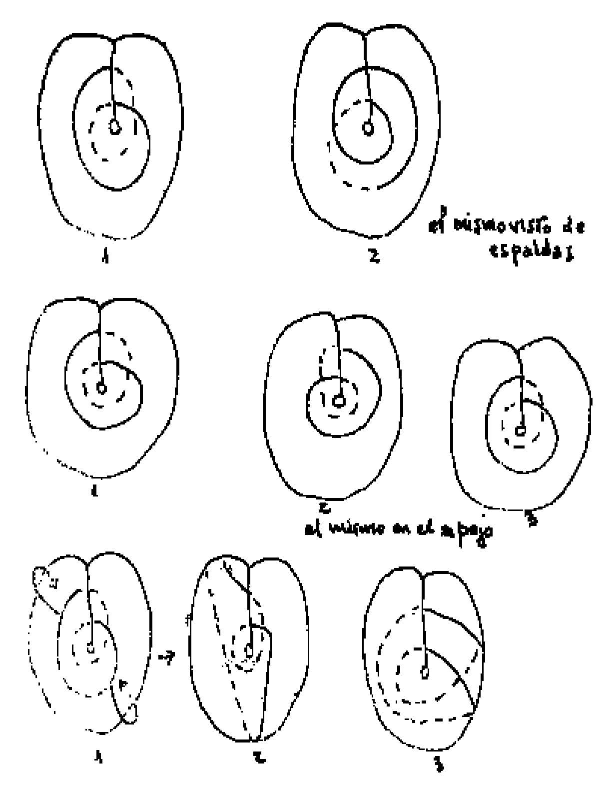
175 (Ventana-emergente - Popup)



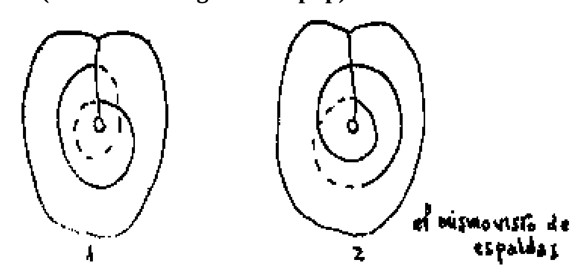
176(Ventana-emergente - Popup)

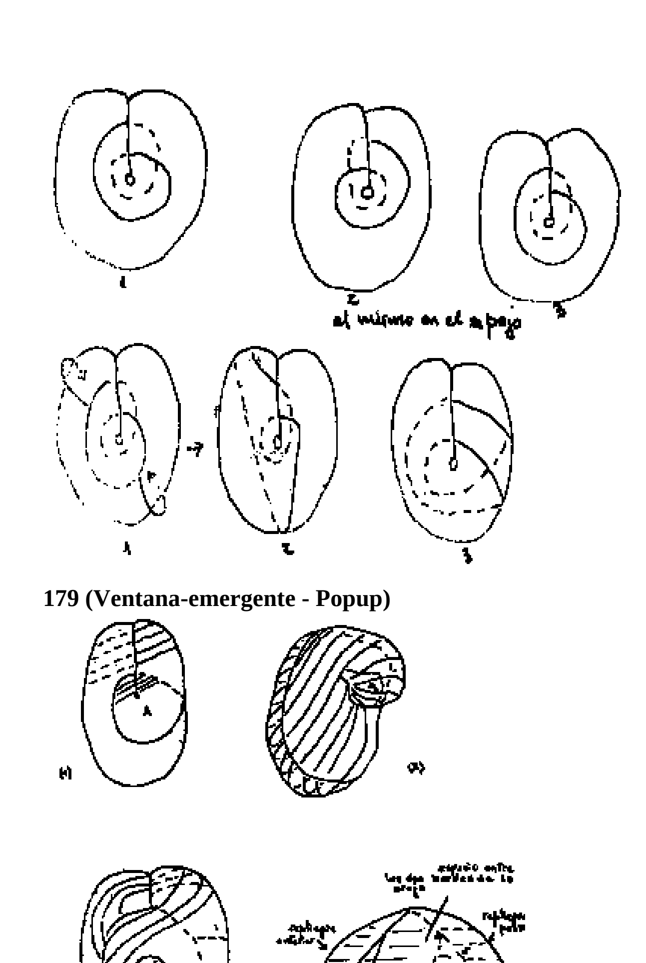


177 (Ventana-emergente - Popup)



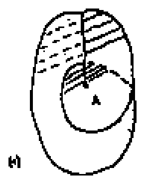
178 (Ventana-emergente - Popup)

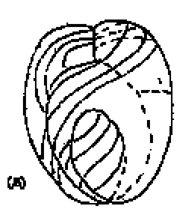
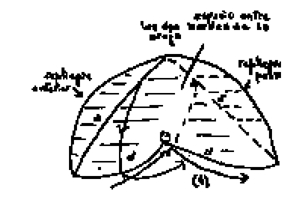




179 (Ventana-emergente - Popup)

180 (Ve ntana-emergente - Popup)

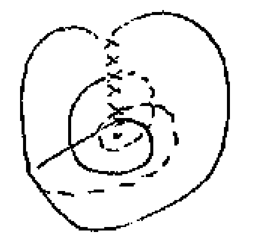


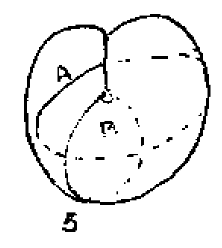
181 (Ventana-emergente - Popup)



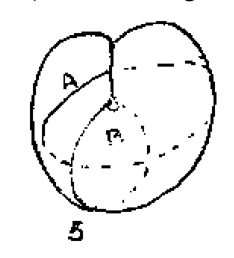
182 (Ventana-emergente - Popup)



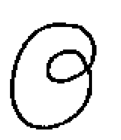
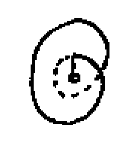
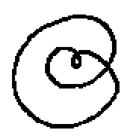
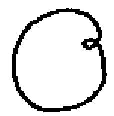
183 (Ventana-emergente - Popup)



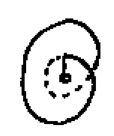
184 (Ventana-emergente - Popup)

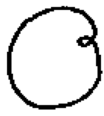


185 (Ventana-emergente - Popup)

186 (Ventana-emergente - Popup)



187 (Ventana-emergente - Popup)



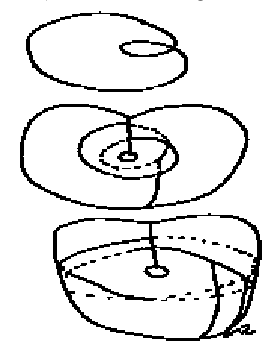
188 (Ventana-emergente - Popup)



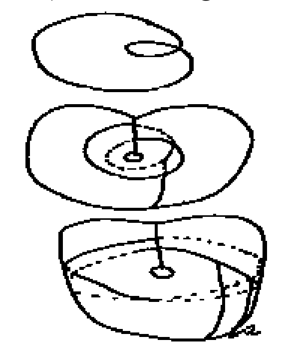
189 (Ventana-emergente - Popup)

Juego de palabras entre "OR" -oro- y "orage" -tormenta-.

190 (Ventana-emergente - Popup)



191 (Ventana-emergente - Popup)



192 (Ventana-emergente - Popup)

Consultar "El mito individual del neurótico o 'poesía y verdad' en la neurosis" por Jacques LACAN, trad. Pedro Steiger en Cuadernos Sigmund Freud 2/3, Bs. As. 1973.

193 (Ventana-emergente - Popup)

Consultar: Seminario VII - La ética del psicoanálisis. 1959-1960. Versión castellana publicada por la Escuela Freudiana de Buenos Aires, traducida por Aramburu-Cosentino, a partir de la desagrabación directa no revisada por el autor.